وقف

محمد حسين باشا

كتاب حاشية الشيخ الامام
العالم العلامة زين الدين قاسم الحنفي
على المسايرة تصنيف شيخه وشيخ الناس
خاتمة الائمة المحققين وبقية [illegible]
الشيخ محمد بن محمد بن عبد الواحد السيواسي
الاصل الاسكندري المولد المصري
المنشا كمال الدين ابن الهمام الحنفي
رحمه الله تعالى ومشايخه والائمة
ورحمنا بهم وجمعنا عليهم معهم
في دار كرامته بفضله
وكرمه واحسانه ومنه
وصلى الله على سيدنا
محمد خاتم النبيين
والمرسلين
واله وصحبه
والتابعين
لهم امين
امين

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم
قال الشيخ الامام العالم العلامة زين الدين قاسم الحنفي عامله الله تعالى بلطفه الخفي
الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين
وبعد فان الفقير الى رحمة ربه الغني قاسم الحنفي يقول ان بعض الاخوان
قرا على كتاب المسايرة في العقايد المنجية في الاخرة تاليف شيخنا كمال الدين محمد بن
همام الدين وسالني ان اكتب له ما وقع في التقرير فاجبته الى سواله مستعينا
بالله انه حسبي ونعم الوكيل المقدمة اللام للعهد وهي طايفة من الكلام
قدمت امام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه وهذه الطايفة تعريف
العلم وتحقيق موضوعه وذلك لان ارباب العلوم النظرية راوا تصدير كل
علم بمعرفة حده وموضوعه لان العلم تصورات وتصديقات كثيرة يطلب حصول كل
باعيانها بطريق النظر والاستدلال فقدموا ما يفيد تصورها بصورة اجمالية تساويها
صونا للطلب والنظر عن الاخلال بما هو منها او الاشتغال بما ليس منها وذلك
هو المعني بتعريف العلم ولما اتفقوا على ان تمايز العلوم في نفسها بحسب
تمايز موضوعاتها ناسب تصدير العلم ايضا ببيان الموضوع افادة لما
به يتميز بحسب الذات بعد ما افاد التعريف تمييزه بحسب المفهوم
فقال تعريف الفن المعرف للشي هو الذي يستلزم تصوره تصور
ذلك الشي وامتيازه عن كل ما عداه والفن نوع من انواع العلم هو
ترجع مسايله الى جهة واحدة والكلام هو علم التوحيد والصفات
سمي به لان عنوان مباحثه كان قولهم الكلام في كذا وكذا ولان مسالة الكلام
كانت اشهر مباحثه ولانه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات
والزام الخصوم ولانه كثر فيه الكلام مع المخالفين والرد عليهم ما لم يكثر في
غيره ولانه لقوة ادلته صار كانه هو الكلام دون ما عداه كما يقال
للاقوى من الكلامين هذا هو الكلام وهو المعرف في هذا التركيب ومطلع
التعريف قوله معرفة النفس والمعرفة ادراك الجزئيات وهذا كالجنس
وقوله ما عليها اي ما يجب عليها يخرج معرفة ما لها وقوله من العقايد

من للبيان

من للبيان يخرج ما عليها من غير العقايد كوجوب الصلاة والعقايد جمع عقيدة
وهي قضية جزم فيها بثبوت المحمول للموضوع او نفيه عنه المنسوبة لدين الاسلام
الاضافة للبيان والدين وضع الهي سايق لذوي العقول باختيارهم المحمود
الى الخير بالذات احترز بقوله الالهي عن الاوضاع الصناعية وبقوله سايق
عن الاوضاع الالهية غير السايقة كانبات الارض وقوله لذوي العقول
عن افعال الحيوانات المختصة بالاختيار وبقوله باختيارهم عن الاوضاع
السايقة لا بالاختيار كالوجدانيات وبقوله المحمود عن الكفر وقوله بالذات
متعلق بسايق يعني الوضع الالهي بذاته سايق الى ذلك والخير حصول
الشي لما من شانه ان يكون حاصلا له اي يناسبه ويليق به عن الادلة
متعلق بمعرفة على تمييز وظنا في البعض اي ادراك النفس ما عليها من العقايد
ادراكا حاصلا لها عن الادلة اليقينية والظنية في البعض وبه خرج ادراك
المقلد والادلة جمع دليل والدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه
الى مطلوب خبري فيتناول البرهان والامارة واعتبار الامكان ليتناول
ما قبل النظر والصحيح وهو ما فيه وجه دلالة والدلالة كون الشي بحيث يلزم
من العلم به العلم او الظن بشي اخر او من الظن به الظن بشي اخر لو ما ذاتيا
او مع القراين والنظر الفكر الذي يطلب به علم او ظن والمراد بالفكر هنا
انتقال النفس في المعقولات قصدا والعلم صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت
به اي صفة ينكشف بها ما يذكر ويلتفت اليه انكشافا تاما لمن قامت به تلك
الصفة يخرج الجهل والظن اذ لا تجلي فيها وكذا اعتقاد المقلد والظن قضية
يحكم بها العقل مع تجويز نقيضها تجويزا مرجوحا وتعيين محال وجوب العلم
لمعرفته اي معرفة الذات من حيث الصفات نحو عدم التركيب والجوهرية
والعرضية كقولنا الواجب ليس بجوهر ولا عرض وصفاته الذاتية
اي ومعرفة صفاته الذاتية وهي عندنا تشتمل ما يقال له صفات الفعل
والظن اي وتعيين محال الظن كبعض شروط النبوة وكيفية اعادة
المعدوم ولما كان شرط التعريف ان يكون جامعا مانعا حاول بيان

ما دخل تحت التعريف وما خرج عنه فقال والسوال في القبر غير خارج
والحاصل منهما امكن العقايد معادا من اعادة المطر خارج من حيث
هو كذلك اى معادا الى اخره داخل من حيث حصوله الاولي وهي
حيثية ثابتة له ومباحث الامامة لبست منه اى من الفن بل
من المتممات فالاول يختلف باختلاف الحيثية والثاني من اللواحق بكل حال
وموضوعه اى موضوع الكلام المعلومات موجودة كانت او معدومة
التي يحمل عليها ما اى شي تصير معه اى مع ذلك الشي عقيدة دينية
كقولنا الواجب قديم وشريك الباري ممتنع او مبدا لذلك يعني او تصير
المعلوم مع ما حمل عليه مبدا العقيدة دينية وهذا على ما زعم من ان القدرة
مبدا الصفات الفعل وسيجي تحقيقه ان شاء الله تعالى الاصل الاول
العلم بوجوده قوله وقد ارشد الى اخره هذا دليل سمعي عقلي قوله
الامن لاعبرة بكا بوتهم هم بعض الدهرية قوله وانما كفروا اى العقلا
قوله اي المجوس مثال المشركين قوله وقد رتب العلما النظار الى اخره
هذا دليل عقلي محض فاجتمع لهذا الاصل السمعي والعقلي المحض قوله
العالم حادث العالم اسم لكل موجود سوى الله وذهب الفلاسفة
الى قدم السموات بموادها وصورها واشكالها وقدم العناصر
بموادها وصورها لكن بالنوع بمعنى انها لا تخلوا قط عن صورة واطلقوا
القول بحدوث ما سوى الله لكن بمعنى الاحتياج الى الغير لا بمعنى سبق العدم عليه
وهذا الذي ذكره المصنف ينتج من اول الاول العالم لا يستغني عن سبب
حدثه قوله اما الثانية فضرورية وهي قوله لو كان الحادث لا يستغني عن
سبب حدثه وهذه كبرى الدليل وهي قضية ثابتة ضرورية فالصغرى
مبرهنة ثم استدل عليها بقوله اما الاعراض فظاهرة الافتقار والعرض
ما يقوم بغيره فهو مفتقر الى محل يقومهم قوله وهي اي الاعراض قايمة
بالجسم قوله اما الاولى هي قوله لا تخلوا عن الحركة والسكون قوله واما الثانية
هي قوله وهما حادثان واما الثالثة هي قوله وما لا يخلوا عن الحوادث فهو حادث

نخ
ما لا يقوم بذاته

الى اخره

الى اخره وذكر بعض المحققين مقدمتين غير هاتين الصغرى العالم
ممكن موجود والكبرى وكل ممكن موجود حادث فالعالم حادث اما انه ممكن
فلانه مركب وكل مركب ممكن لافتقاره الى اجزايه واما ان كل ممكن موجود
حادث فلان الممكن متساوى الطرفين فيمتنع ترجيح احدهما على الاخر
لذاته بل لا بد له من موثر فما يوثر ذلك الموثر فيه فيستحيل ان يكون حالة الوجود
والا لزم تحصيل الحاصل ولا حالة العدم والا لزم الجمع بين النقيضين مع
انه يستلزم المطلوب فتعين ان يكون حالة الحدوث فظهر ان كل ممكن موجود
حادث وشبهة الفلاسفة ان لو كان محدثا لصار موجودا بايجاد غيره اياه
ولو كان كذلك لكان الايجاد اما ذات الموجد القديم وهو محال لانه يقتضي
وجوده في الازل لوجود ما هو اعاده ووجود الحادث في الازل محال
او ذات الموجد وهو مفض الى ايجاد الاثر والموثر او معنى غيره وذلك اما الموجد
ان يكون قايما بنفسه وهو محال لكونه صفة او قايما بغيره وذلك اما الموجد
او الموجد والاول محال ان تكون صفة الشي موثرة في وجود ذلك الشي لانها
تابعة له وكذا الثاني لانه اذا كان ايجاده حادثا كان القديم محلا للحوادث وان
كان قديما فقدمه يقتضي قدم الموجد الحادث ولان علة وجود العالم وجود
الباري ووجوده لاستحالة التخلف عنه في الازل فيقتضي قدم وجوده اد
وجوده قدم ما يتعلق وجوده به والجواب عن الاول ان وجود العالم تعلق
بايجاد الله تعالى اياه والمحترم والايجاد صفة ولا يلزم من قدمها قدم العالم
لاستحالة قدم ما تعلق وجوده بغيره ولان الايجاد ما كان ليوجد في الحال
بل ليوجد وقت وجوده على ما ياتي في التكوين وعن الثاني انه يلزم دوام جميع
الممكنات بدوام الباري ويجب ان لا يحصل في العالم تغير وهو خلاف الحس
الاصل الثاني انه تعالى قديم اى متصف بصفة القدم قوله
لا اول له وفي عبارة غيره ما لا اول لوجوده وقيل ما لم يسبق بالعدم وقيل
ما لم يسبق بالغير والقدم اما اضافي او زماني او ذاتي اما الاضافي فهو ان
يكون ما مضى من وجوده شي اكثر مما من وجود غيره كالوجود الاب بالقياس

الموجد

الى وجود الابن واما الزماني فهو ان لا يكون وجوده مسبوقا بالعدم
واما الذاتي فهو ان لا يكون وجوده من الغير والحدوث ايضا اضافي وهو
ان يكون ما مضى من وجوده اقل مما مضى من وجود غيره او زماني وهو ان
يكون مسبوقا بالعدم او ذاتي وهو ان يكون وجوده من الغير والقدم الذاتي
اخص من الزماني وهو من الاضافي والحدوث بعكس ذلك لان الحدوث
نقيض القدم ونقيض الاعم اخص من نقيض الاخص قوله لان هذا الترتيب
على اي الاول علة للثاني وهلم قوله وذلك اي دورات الافلاك قلت
ولم يعد براهين وهو ان كل ما يتصوره العقل فهو بالنسبة الى الخارج اما
واجب او ممتنع او ممكن لان ذاته ان اقتضت وجوده فقط في الخارج
فهو الواجب والا فان اقتضت عدمه مطلقا في الخارج فهو الممتنع
وان لم تقتض شيئا منهما فهو الممكن فالباري تعالى واجب لذاته وكل ما
هو واجب لذاته يجب ان يكون قديما لانه لو كان حادثا لكان محتاجا الى محدث
فيكون ممكنا هذا خلف الاصل الثالث قوله وكذا الثاني هو قوله
ان لا عدم بعدمه قوله ولا الثاني هو قوله او حادث الاصل الرابع
انه تعالى ليس بجوهر خلافا للنصارى بمتحيز والا لكان الى اخره اقرب
من هذا ان كل متحيز يحتاج الى الحيز والاله ليس يحتاج قوله فان اخطاوا
في التسمية يقال عليه فكيف صح اطلاق الموجود والواجب والعدم مما
ونحو ذلك مما لم يرد به السمع وجوابه ان ذلك بالاجماع وهو من الادلة
الشرعية قلت منع ركن الاسلام هذه التسمية مطلقا لان الجوهر
عند القدماء وان لم يكن متحيزا لكنه من جملة الممكنات وقال في الكفاية
اطلاق هذه الاسامي على الله تعالى من غير ارادة ما وضع له اللفظ خطا
في اللغة والشرع ويوهم معنى التركيب والحدوث فلا يجوز استعماله اصلا الاصل
الخامس قوله وابطاله كونه هو هذا يستقل به اي يستقل بكونه ليس بجسم
قوله مع زيادة لوازم اي الجسم تقتضي الحدوث قوله بالاجماع اي باجماع القائلين
بالتوقف والقائلين بالاشتقاق قوله فان لم يوجد في السمع اي في الكتاب
والسنة

والسنة ما يسوغ اطلاقه الى اخره وهو ورود فعل مسند اليه تعالى
ليشتق منه كما قيل في قوله تعالى كما احسن الله اليك ونحوه محسن — ونحوه فحسن
ومحسان وقيل مسامح لو ورد اسمح يسمح لك ورد بان يسمح خرج مخرج — نحو محسن
المشاكلة قلت ويقال مثل هذا في الجوهر والله اعلم قوله — ومحسان صح
بل كفره بعضهم هو ركن الاسلام في فتواه فيمن اطلق عليه تعالى اسم السبب
والعلة الى اخره الاصل الثامن انه تعالى لا يستوي على العرش الى اخره — الاصل الثامن
قلت قال في الكفاية ان الكرامية اثبتوا الله تعالى جهة الفوق من غير
استقرار على العرش وصرحت المشبهة والمجسمة بالاستقرار على العرش
قلت وقالت الشافعية الاستقرار على العرش صفة لله تعالى بلا كيفية
وكذلك جميع المتشابهات وقال مشايخنا الرحمن على العرش استوى لا يعلم
تاويله الا الله وكذلك جميع المتشابهات ودليل هذا ان الامام البيضاوي
قال في تفسيره وعن اصحابنا ان الاستواء على العرش صفة لله تعالى بلا كيف
والمعنى ان الله تعالى استوى على العرش على الوجه الذي عناه منزها عن الاستقرار
والتمكن وقال الامام الشافعي فيما رواه ابن ابي حاتم روى بسنده الى يونس بن
عبد الاعلى قال سمعت الشافعي يقول نثبت هذه الصفات التي جاء بها القران
ووردت بها السنة وننفي التشبيه عنه كما نفى عن نفسه فقال تعالى ليس
كمثله شيء وهو السميع البصير انتهى وقال سلفنا في جملة المتشابه نؤمن — سلفنا
به ونفوض تاويله الى الله تعالى مع تنزيههم عما يوجب التشبيه والحدوث
بشرط ان لا يذكر الا ما في القران والحديث اي لا نزيد على التلاوة فلا نقول
الاستواء صفة ولا نشتق منه الاسم ولا نبدله بلفظ اخر حكاه النكساري
وغيره وهذا معنى ما قال ابن الجوزي في زاد المسير اجمع السلف على ان لا يزيدوا — النكساري
على تلاوة الاية فقولهم لا يشتق منه الاسم يعنون والله اعلم ان لا يقولوا مستو
على العرش ولا يبدله بلفظة على بلفظة فوق ونحو ذلك تمسك سلفنا بقوله
تعالى وما يعلم تاويله الا الله وجعلوا قوله والراسخون في العلم عطف جملة
خبره يقولون وايد هذا قراءة ابن مسعود ان تاويله الا عند الله وعليه

وعليه لا يجوز العطف لانه مجرور لفظا لا محلا وقراءة ابي بن كعب ويقول الراسخون
في العلم امنا به وهي قراءة ابن عباس ايضا على ما روى الحاكم باسناد صحيح عن طاوس
سمعت ابن عباس يقرا وما يعلم تاويله الا الله ويقول الراسخون في العلم امنا به
وما روى الحاكم باسناد صحيح عن ابن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال كان الكتاب الاول نزل من باب واحد على حرف واحد ونزل القران من
سبعة ابواب على سبعة احرف زاجر وامر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه
وامثال فاحلوا حلاله وحرموا حرامه واعملوا بمحكمه وامنوا بمتشابهه وقولوا
امنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا اولوا الالباب ورواه الطبراني ايضا
وروى عن ابي مالك الاشعري انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول
لا اخاف الا من ثلاث خلال ان تكثر لهم الدنيا فيتحاسدون وان يفتح لهم الكتاب
فياخذه المومن يبتغي تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم
يقولون امنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا اولوا الالباب الحديث فادعى
انه صفة من علم تاويله وكيف والصفة قديمة والعرش حادث **قوله**
واذا خيف على العامة عدم فهم الاستواء الى اخره هذا لا يفيد تردد المشايخ
وهو ان للسلف في المتشابه طريقين التسليم والتاويل فاللايق بالعوام
سلوك طريق التسليم واللايق باهل النظر طريق التاويل لدفع تمسكات
المبتدعة حين ذهب الى ما لا يليق على الله تعالى فقال التسليم اسلم للعوام
التي لا تحتمل عقولهم دقايق الكلام حتى لو سالوا عن هذه الايات والاخبار
المتشابهة وتكلفوا في طلب تاويلها زجروا عنها والتاويل لاهل العلم الحكم
والاحكام اعتقاد ان يذهب الى ما يليق على الله تعالى كما فيما نحن فيه فقال
ربيعة بن عبد الرحمن لمن سال عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال
السوال عن هذا بدعة وما اراك الا رجل سوء ولما قالت الكرامية ان الله تعالى
في جهة الفوق من غير استقرار على العرش وقالت المشبهة والمجسمة بالاستقرار
على العرش وتعلقوا بقوله تعالى الرحمن على العرش استوى اجاب اهل الحق بان
الاستواء مشترك بين معان والعرش مشترك ايضا بين السرير والملك

قال القائل

قال القائل اذا ما بنو مروان ذلت نعولهم ومع الاشتراك لا يكون حجة
والمعنى الا الايق لا يتعدا فيحمل عليه من غير قطع بانه المراد وتم المراد والله اعلم
قوله وغيره صفة له لا بمعنى الجارحة **قلت** غيره وغير ما تقدم في القران
الوجه والعين والجنب والساق وفي الحديث خلق الله ادم على صورة الرحمن
رواه ابن عمر وفي حديث ابي هريرة بلفظ اخر وحديث ينزل ربنا الى سماء الدنيا
كل ليلة وقوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا قال يجلسه معه على العرش
رواه مجاهد وغيره وهذه فيها ما تقدم من التسليم والتاويل والله تعالى اعلم
الاصل التاسع انه تعالى يرى بالابصار في دار القرار **قلت**
خالف في هذا جمهور المعتزلة والخوارج والنجارية والزيدية من الروافض
واكثر المعتزلة على ان الله تعالى يرى ذاته ويرى العالم لكن لا يرى وطايفة
منهم انكرت ان يرى او يرى **قوله** وقوله صلى الله عليه وسلم انكم تضامون في
روية القمر ليلة البدر ليس بينكم وبينه سحاب كذلك ترون ربكم **قلت**
هذا في الصحيحين من حديث ابي هريرة وجرير وقال في شرح العقايد وهو
مشهور رواه احد وعشرون من اكابر الصحابة **قلت** اخذ هذا من الكفاية
قال فيها وذكر الشيخ ابو عبد الله محمد بن علي الحكيم الترمذي رحمه الله في تصنيف
له فقال على حديث الروية عدة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كلهم ايمة
منهم ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وصهيب وانس وابو موسى
الاشعري وابو هريرة وابو سعيد الخدري وعمار بن ياسر وجابر بن عبد الله
ومعاذ بن جبل وثوبان وعمارة بن اويبة الثقفي وحذيفة وابو بكر الصديق
وزيد بن ثابت وجرير بن عبد الله البجلي وابو امامة الباهلي وبريدة الاسلمي
وابو برزة وعبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي رضوان الله عليهم اجمعين فهم احد
وعشرون من مشاهير الصحابة وكبرائهم وعلمائهم نقلوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
واتفقوا على ثبوته ولم يشتهر عن غيرهم خلاف ذلك فكان اجماعا انتهى **قلت**
حديث ابن مسعود رواه الطبراني وحديث ابن عمر رواه الترمذي والدارقطني وحديث
ابن عباس رواه ابن خزيمة وحديث صهيب في مسلم وحديث انس عند الحكيم الترمذي

وحديث ابي موسى الاشعري وابي هريره وابي سعيد الخدري في الصحيحين
وحديث عمار بن ياسر في مسند احمد وحديث جابر بن عبد الله عند احمد
ومسلم وحديث معاذ بن جبل عند ابن ابي حاتم في تفسيره وحديث ثوبان
عند الحكيم الترمذي وحديث عماره بن رويبه عند ابن بطه في الابانه وكذا
حديث حذيفه وحديث ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وعنهم وزيد بن ثابت
في مسند احمد وحديث جرير في الصحيحين وحديث ابي امامه عند الحكيم الترمذي
والدارقطني وحديث بريدة عند ابن خزيمة وحديث ابي برزه وعبد الله بن الحارث
ابن جزء عند الترمذي الحكيم قلت وقد زدت عليه حديث ابي رزين العقيلي
عند احمد وابي داود وابن ماجه وحديث عماره بن الصامت عند احمد وحديث
كعب بن عجرة وفضالة بن عبيد عند ابن جرير الطبري وحديث ابي بن كعب
عند الدارقطني وحديث عبد الله بن عمرو وعند ابن ابي حاتم في تفسيره
وحديث عايشة رضي الله عنها عند الحاكم حديث سووا صفوفكم رواه
البخاري ومسلم قوله على ما بيناه في قوله صلى الله عليه وسلم اني اراكم من وراء
ظهوري وكما نرى السما ولا نخيط بها ويرانا الله من غير مقابلة والله تعالى اعلم — والله اعلم

الاصل العاشر العلم بانه تعالى واحد لا شريك له واستدل الامام الحجة
بقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا قال وبيانه لو اراد احدهما امرا
فالثاني ان كان مضطرا الى مساعدته كان هذا الثاني مقهورا عاجزا ولم يكن الها
قادرا وان كان قادرا على مخالفته ومدافعته كان الثاني قويا قاهرا والاول
ضعيفا قاصرا فلم يكن الها قاهرا انتهى وهذا ابتداء اي برهان مبتدا فليس بيانا
للاية وانما بيانها بيان لزوم الفساد على تقدير التعدد قلت
وتمامه وانتفا اللازم معلوم قطعا فالملزوم مثله ولم يقع ذلك للمصنف رحمه الله
والبيان الذي اشار اليه هو انه لو كان في السموات والارض الهة سوى الله تعالى
لانفرد كل اله بمخلوقاته ولغالب بعضهم بعضا فيفسد نظام العوالم ولم يبق
على طريقة واحدة لكن الشمس والقمر يجريان بحسبان واحد والجواري الخنس
والبروج من الكواكب وساير النجوم لم تختل احوالها فيما خلقت له ولم تختل

مراكزها

مراكزها ومسلكها والسما قايمة فيما مالا يختلف والسحاب يجري بالما لمنافع
اهل الارض في اوقات الحاجة اليه والحبوب والثمار تخرج على وتيره واحده
والبشر كلهم وكل جنس من الحيوان على ما هم عليه من الصور المخصوصه بكل جنس
وكان من المحال عقلا اتفاق الالهين المشتركين على تدبير واحد لا يعارض بعضهم
بعضا فانتفا اللازم شاهد التعدد وهو الفساد معلوم قطعا ويقينا فالملزوم وهو
التعدد منتف قطعا ويقينا فهذه الادلة عقلية محضة على وحدانية الباري
تعالى قوله فاما الملي اي المنسوب الى ملة الاسلام
قوله على التقدير اذ هو قاطع بان الله تعالى اخبر بوقوعه مع التعدد
واما غيره اي غير الملي فيلزمه ذلك اي القطع بلزوم الفساد جبرا الحاجة ثبوت
الملزوم اي يحتاج اثبات ملتنا ثم ذلك اي بان الله تعالى اخبر بوقوعه مع التعدد
قوله هذا يشير الى ان دليل التوحيد سمعي وسيذكر طريق العلم القطعي
والله تعالى اعلم قوله او علما عطف على قوله جبرا اي يلزمه القطع عن علم توجبه
العاده قوله والمعلوم العادي مبتدا خبره داخل في العلم الى اخره وهذا التقرير
ينتهي الى الجواب عن قول الشيخ سعد الدين التفتازاني في شرح العقايد واعلم
ان قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا حجة اقناعية والملازمة عادية على ما
هو الاليق بالخطابيات فان العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد
الحاكم على ما اشير اليه بقوله تعالى ولعلى بعضهم على بعض والا فان اريد الفساد
بالفعل اي خروجهما عن هذا النظام المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزمه
لجواز الاتفاق على هذا النظام قلت اورد الاشياخ ان الاتفاق اما ضروري
او اختياري فان كان ضروريا ثبت عجزهما واضطرارهما في المواقف وان كان اختياريا
يمكن تقدير الاختلاف بينهما فيلزم فيتحقق الالزام على ما قرره ولما راى شيخنا رحمه الله
ان حاصله انه احتج على الاقناع والخطابة بان الملازمة عادية والعاديات ليست
علوما لاحتمال النقيض وهو جواز الاتفاق فلا يفيد القطع واذا لم تفده فهي اقناعية
فرد هذا بقوله العاديات كالعلم بحال الغيبة عن جبل عهدناه حجرا انه حجر الان
داخل في العلم الماخوذ فيه عدم احتمال النقيض ولا اضطراري ولدخوله في العلم الى اخره
لدخوله

قال الشيخ ابن ابي شريف وهل المراد بالملي من اتبع ملة نبي من الانبياء وهو معناه المشهور او المراد من اعتقد حقية ملة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الملائم الكلام المصنف انتهى صح

اجيب عن ايراد خروجها اي خروج العالم لا احتمال اي ـــــ مع انه علم بان الاحتمال
فيه بمعنى انه لو فرض العقل خلافه لم يكن فرض محال وذلك لا يوجب عدم الجزم
والمطابقة والموجب اعني العادة التي لم يوجد قط خروجها وذلك معنى العلم
القطعي بان الواقع كذا فحصل لنا العلم القطعي بان الواقع الفساد على تقدير
تعدد الالهة لان العادة المستمرة التي لم يعهد قط اختلافها في ملكين مقتدرين
في مدينة واحدة عدم الاقامة على موافقة كل للاخر في كل جليل وحقير بل يابى نفس
كل وتطلب الانفراد بالمملكة والقهر فكيف بالالهين والاله يوصف باقصى غايات
التكبر كيف لا تطلب نفسه الانفراد بالملك والعلو عن الاخر كما اخبر سبحانه بقوله
ولعلى بعضهم على بعض هذا اذا تومل لا تكاد النفس تخطر نقيضه فضلا عن
احتمال نقيضه مع الجزم بان الواقع هو الاخر وعلى هذا التقدير هو علم قطعي
وانما غلط من قال غير هذا يعني ومنهم سعد الدين من قبل انه اخطر النقيض اعني
دوام اتفاقهما لم نجده مستحيلا في العقل وينسى انه لم يوخذ في مفهوم العلم
القطعي استحالة النقيض بل مجرد الجزم عن موجب بان الاخر هو الواقع
وان كان نقيضه لم يستحل يعني كما قرره في حاشية العضد والله سبحانه الموفق
وعن ظهور دخول في العلم كفر بعض الناس وهو الشيخ عبد اللطيف الكرماني
القايل بان الملازمة اقناعية او ظنية ونحوه وهو الشيخ سعد الدين التفتازاني ٤
كما قدمناه عنه في شرح العقايد ومصنفي ذكر انه راي في كتاب تبصرة الادلة
لسيف الحق ابي المعين النسفي رحمه الله تعالى قوله فلما انتهت نوبة رياسة
المعتزلة الى ابي هاشم الجبايي وراى تعذر اثبات الوحدانية بالدلايل العقلية
على اصولهم الفاسدة وتحير سلفه في ذلك فزعم ان لا دلالة في العقل على وحدانية
الصانع وانما عرفنا ان الصانع واحد بدلالة السمع دون العقل ولو خلينا وعقولنا
لجوزنا ان يكون للعالم صانعان واكثر واشتغل بالاعتراض على دلالة التمانع الي
ان قال قيل له اول ما يلزمك باعتراضك هذا تخطية الله تعالى في تعليم رسوله
المبعوث لدعوة من اعتقد ان مع الله الها اخر ودان باثبات الشريك له دليل
الوحدانية واستحالة الوهية من سواه من الاصنام والاوثان اذ ما علم من الدليل

فاسد

فاسد معترض لا دلالة فيه على ما استدل به عليه اذ هو دليل عقلي ولا دلالة
في العقل عليه الى ان قال ومن جوز هذا على الله تعالى هذا فقد نسبه الى الجهل
او السفه لانه تعالى ان لم يعلم بفساد هذا الدليل فهو جاهل وان علم بفساده
ومع ذلك اورده وعلمه رسوله عليه الصلاة والسلام يحاج به من خالفه في التوحيد حيد
وتمسك بالشرك فهذا منه سفه ومن وصف الله تعالى بالجهل والسفه
كفر من ساعته الى ان قال ولم يقدم من يتبعه على هذا الراي البادي
عواره ثم قال ويقال لهم اليس ان الله تعالى قال لو كان فيهما الهة الا الله
لفسدتا وقال لذهب كل اله بما خلق وما ذكره من الايات التي مر ذكرها
ولا شك ان علو البعض على البعض وفساد السموات والارض غير
مقصور مع الاتفاق في الارادة فلو كان الاختلاف فيها غير مقصور لكان
الله تعالى معلما رسوله عليه الصلاة والسلام ان يحاج المشركين بما لا يصلح
ان يكون دليلا وكذا بتبليغه اياه محاجة الكفرة بالدليل العقلي مع انه لا دلالة له
على ذلك كان سفيها جاهلا ومن نسب الله تعالى الى شي من ذلك كان ممن لا يخفى
علمه على احد وواجب على اقرب الناس اليه ابانة راسه عن جسده وقطع ماده
شره عن ضعفا المسلمين ثم راي في شرح العقايد ان الملازمة عادية والحجة
اقناعية على ما هو الاليق بالخطابيات لان العادة جارية بوجود التمانع والتغالب
عند تعدد الحاكم على ما اشير اليه بقوله ولعلى بعضهم على بعض والا فان اريد الفساد
بالفعل اي خروجهما عن هذا النظام المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق
على هذا النظام وراي انه يلزمه على هذا ما الزم به ابا هاشم فكفره بذلك وكتب
بذلك رسالة واوقفني عليها فبلغ ذلك شيخنا علاء الدين البخاري فكتب جوابا
عن هذا وصورته نتيمنا بذكر الاعلى الافاضة في الجواب على وجه يرشد للصواب
يتوقف على ذكر ما اورده الامام حجة الاسلام رضي الله عنه مما حاصله ان الادلة
على وجود الصانع وتوحيده تجري مجرى الادوية التي يعالج بها مرض القلوب
والطبيب ان لم يكن حاذقا مستعملا للادوية على قدر قوة الطبيعة وضعفها كان
افساده بالدوا اكثر من اصلاحه وحينئذ يجب ان لا يكون طريق الارشاد

للكل على وتيرة واحدة فالمؤمن المصدق سماعا او تقليدا لا ينبغي ان يحرك عقيدته
بتحرير الادلة فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يطالب العرب في مخاطبته اياهم باكثر
من التصديق ولم يفرق بين ان يكون بايمان وعقد تقليدي او يقيني برهاني
والجافي الغليظ الضعيف العقل الجامد على التقليد المصر على الباطل لا ينفع معه
الحجة والبرهان وانما ينفع معه السيف والسنان والمشركين الذين فيهم
نوع ذكاء ولا تصل عقولهم الى فهم البرهان العقلي المفيد للقطع واليقين ينبغي
ان يتلطف في معالجتهم بما امكن من الكلام المقنع المقبول عندهم بالادلة
اليقينية البرهانية لقصور عقولهم عن الاهتداء بنور العقل المجرد عن
الامور العادية لا يخص الله تعالى الا الاحاد من عباده والغالب على الخلق
القصور والجهل فهم بقصورهم لا يدركون براهين العقول كما لا يدرك
نور الشمس ابصار الخفافيش بل تضرهم الادلة القطعية البرهانية كما يضر
ريح الورد الجعل وفي مثل هذا قيل فمن منح الجهال علما اضاعه رياح
ومن منع المستوجبين فقد ظلم واما الفطن الذي لا ينفعه الكلام الخطابي
فيجب المحاجة بالدليل العقلي القطعي البرهاني اذا تمهد هذا فنقول
لا شك ان التكليف بالتصديق بوجود الصانع وبتوحيده يشمل الكافة من العامة
والخاصة وان النبي صلى الله عليه وسلم مامور بالدعوة للناس اجمعين وبالحجاج مع المشركين
الذين عامتهم عن ادراك الادلة العقلية البرهانية قاصرين ولا تجدي معهم الا الادلة الخطابية
المبنية على الامور العادية والمقبولة التي الفوها وحسبوا انها قطعية وان القران
العظيم يشتمل على الادلة العقلية القطعية البرهانية التي لا يعقلها الا العالمون
وقليل ما هم بطريق الاشارة على ما بينه الامام الرازي في عدة ايات من القران
وعلى الادلة الخطابية النافعة مع العامة لوصول عقولهم الى ادراكها بطريق العبارة
تكميلا للحجة على الخاصة والعامة على ما يشير بذلك قوله تعالى ولا رطب ولا يابس
الا في كتاب مبين وقد اشتمل عليهما عبارة واشارة قوله تعالى لو كان فيهما الهة
الا الله لفسدتا اما الدليل الخطابي عليه بطريق العبارة فهو لزوم فساد السموات والارض
بخروجهما عن النظام المحسوس عند تعدد الالهة ولا يخفى ان لزوم فسادهما انما

يكون

يكون على تقدير لزوم الاختلاف ومن البين ان الاختلاف ليس بلازم قطعا لامكان
الاتفاق فلزوم الفساد لزوم عادي وقد اشار اليه الامام الرازي حيث قال
اجرى الله تعالى الممكن مجرى الواقع بناء على الظاهر ولا يخفى على ذوي العقول ان ما لا
يكون في نفس الامر لازما قطعيا لا يصير بجعل الجاعل وتسميته اياه برهانا دليلا
قطعيا برهانيا زعما ان تسميته قطعيا وبرهانا صلابة في الدين ونصرة للاسلام
والمسلمين هيهات هيهات فان ذلك يكون مدرجة لطعن الطاعن ونصرة الدين
لا يحتاج الى ادعاء ما ليس بقطعي قطعيا لاشتمال القران على الادلة العقلية
التي لا يعقلها الا العالمون بطريق الاشارة النافعة للخاصة وعلى الادلة الخطابية
النافعة للعامة بطريق العبارة واما البرهان العقلي القطعي المدلول عليه بطريق
الاشارة فهو برهان التمانع باجماع المتكلمين المستلزم لكون مقدور بين قادرين
وعجزهما او عجز احدهما على ما بين في علم الكلام وكلاهما محال عقلا على ما بين فيه
ايضا لا التمانع الذي تدل عليه الاية بطريق العبارة بل التمانع قد يكون برهانيا
وقد يكون خطابيا ولا ينبغي ان يتوهم ان كل تمانع عند المتكلمين برهاني وقطعية
لزوم الفساد المدلول عليه بالاشارة لا ينافي خطابية لزوم الفساد المدلول عليه
بالعبارة لان الفساد المدلول عليه بالاشارة هو كون مقدور بين قادرين فيه عجز
الالهين المفروضين او عجز احدهما والفساد المدلول عليه بالعبارة هو خروج السموات
والارض عن النظام المحسوس واين احدهما من الاخر وحينئذ لا ينبغي ان يتوهم
انه يلزم من انتفاء جواز الاتفاق على تقدير الفساد المدلول عليه بطريق الاشارة
بناء على انه يستلزم امتناع تعدد الالهة عقلا فيلزم منه انتفاء جواز الاتفاق لانه
فرع امكان التعدد انتفاء جواز الاتفاق على تقدير الفساد المدلول عليه بطريق العبارة
لعدم استلزامه امتناع التعدد عقلا وانما يستلزمه عادة والاستلزام العادي
لا ينافي عدم الاستلزام العقلي فليت شعري ما ورد على اشتمال القران المجيد على الادلة
القطعية على التوحيد بطريق الاشارة وعلى الادلة الخطابية عليه بطريق العبارة وان قوله
تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن امر للنبي صلى الله
عليه وسلم بالاستدلال بكل منهما على حسب درك عقول المخاطبين على ما يفصح عن ذلك

من هنا المقابله

قوله صلى الله عليه وسلم نحن معاشر الانبيا امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم فكيف يكون القول باشتمال القران العظيم على الدليل الخطابي النافع للعامة الكافي لالزامهم وافحامهم كاشتمال القران على البرهان القطعي النافع للخاصة كفوا في الرد وميلا الى تصحيح مذهب الثنوية من المشركين وكيف يكون تسمية الدليل الخطابي برهانا يقينيا عقليا نصرة للدين بل كيف يكون اعتقاد الخطابي برهانا يقينيا مع انه ليس كذلك في نفس الامر علما عند علما الدين اذ العلم عندهم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع وكيف يجوز تكفير الراسخ النحرير المبين لادلة التوحيد المشتمل عليها القران المجيد على ما عليه في نفس الامر من كونها برهانيا وخطابيا على ما هو الواجب نصحا في الدين وارشاد الضعفا المتعلمين وكيف يكون قطع راس مثل هذا العالم الراسخ الناصح للاسلام والمسلمين الحاسم المرشد لحاجة طعن الطاعنين وقطعا لمادة الشر عن ضعفا المسلمين بل يجب الدعا بدوام بقا امثاله لارشاد العالمين وانا لا اتعجب من صدور امثال هذه الكلمات من بعض السلف من الفقها الذين مبلغهم من العلم في اصول الدين ان الدليل على التوحيد في القران المجيد ليس الا التمانع المدلول عليه بطريق العبارة وان المحاجة مع المشركين الذين نصروا الادلة العقلية البرهانية عقولهم الضعيفة البليدة ضرور دباج الورد بالجعل لا يجوز الا بالدليل العقلي البرهاني وان القول بكون الدليل خطابيا ابطال لكونه دليلا ومحاجة النبي صلى الله عليه وسلم به مع الكفار المشركين الاغبيا احتجاج بما يصلح دليلا انما التعجب من صدورها من صاحب التبصرة مع جلالة قدره في علم الاصول وكمال الخطارة بالادلة البرهانية والخطابية على التوحيد المشتمل على جميعها تنزيل رب العالمين ومعرفته باختلاف اصناف الادلة ومنافعها وتفاوت درجاتها ومواقعها وبان النبي المبعوث رحمة للعالمين مامور بالاستدلال والمحاجة بكل منها بحسب ادراك عقول المخاطبين عصمنا الله واياكم عن الطعن في الراسخين من علما الدين انتهى قلت ...... لامكان الاتفاق فقد فقدت عن الاشباح ما فيه ومدار هذا التقرير على ان الاية عبارة واشارة الى برهان التمانع وهذا اخذه من قول الشيخ سعد الدين

دباج الورد نسخه

ماش

برهان

٩

برهان التمانع المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ولا نعلم كيف تشير الاية الى ذلك لا من حيث اللغة ولا من حيث اصطلاح احد من الناس وقد سمعت شيخنا العلامة شمس الدين البساطي يقول متكلما عليه عند قراءة هذا عليه الاية حجة بالنسبة الى من انزلت اليهم وكانه يريد ان من اليقين عندهم ان من شان الاله الحق ان يكون قاهرا لما سواه فلو كان فيهما قاهرون لبعضهم بعضا لفسدت السموات والارض لكنهما لم يفسدا فلم يكن فيهما الهة الا الله واعلم ان ليس في هذه العبارة التي نقلتها والمقدمات التي حققها ما يدفع الذي ذكره ابو المعين على ما لا يخفى على العالمين بل فيه لو وقع مدرجا لرد القاصرين وطعن الطاعنين لان ضعيف العقل القاصر الفهم اذا امرتها على الاقناع فاذا الغبي الذكي اورد عليه ما فيه من الشبهة فربما ارتد بذلك وصار وسيلة للطعن لكنه لم يقع لانه خلاف ما امر به في الاية التي ذكرها وهي قوله تعالى ادع الى سبيل ربك قال في الكشاف سبيل ربك الاسلام بالحكمة بالمقالة المحكمة الصحيحة وهو الدليل الموضح للحق المزيل للشبهة والموعظة الحسنة وهي التي لا يخفى عليهم انك مناصحهم بها وتقصد ما ينفعهم فيها ويجوز ان يريد القران اي ادعهم بالكتاب الذي هو حكمة وموعظة حسنة وجادلهم بالتي هي احسن بالطريقة التي هي احسن طرق المجادلة من الرفق واللين من غير فظاظة ولا عنف ولا تخف ان ربك اعلم بهم لمن فيه خير كفاه الوعظ القليل والنصيحة اليسيرة ومن لا خير فيه عجزت فيه الحيل فكانت تضرب منه في حديد بارد وسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم محفوظة بنقل الثقات ليس فيها ما اشار اليه ثم تقسيم المحاجة مع من ذكر يقتضي انه اجتمع المسالمة والقتال في زمن واحد وهذا باطل وبعد ان اذن الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم في القتال لم تبق الا الدعوة للاسلام او ادا الجزية او القتال ليس في الشرع غير هذا والله تعالى اعلم

الركن الثاني

العلم بصفات الله تعالى ومداره على عشرة اصول حاصل ستة منها العلم بانه تعالى قادر عالم حي مريد لما ثبتت وحدانيته في الالوهية ثبت استنادا كل الحوادث اليه وهو مشاهد في الحوادث كال الاحسان ويستلزم ذلك قدرته قلت ههنا مقامان الاول ان الله تعالى قادر على جميع المقدورات الثاني ان جميع الحوادث واقعة بقدرته

اصطلاح نسخه

ان

بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن صح

وقوله والموعظة

في كاف الكشف ... بعضي

اصول صح

وههنا نسخه

الله تعالى وخالفهم في الاول والثاني جميع الفلاسفه والثنويه فقالت الفلاسفة
انه لا يقدر على اكثر من واحد وقال النظام انه لا يقدر على خلق الجهل والقبيح وقال
البلخي انه لا يقدر على مثل مقدور العبد وقال عامة المعتزله انه لا يقدر على نفس
مقدور العبد اما المقام الاول فلان جميع المقدورات متساوية في المقدورية
لان المصحح للمقدوريه الامكان اذ لو رفعناه لبقي اما الوجوب او الامتناع وهما
يمنعان من المقدريه والامكان مفهوم مشترك بين جميع الممكنات فلاجله
صح في البعض ان يكون مقدور الله تعالى فانه في جميع الممكنات وعند الاستوا
في المقتضى يجب الاستوا في الاثر فوجب ح استوا جميع الممكنات في المقدوريه
والمقتضى لكونه تعالى قادرا ذاته ونسبة ذاته الى كل المقدورات في اقتضا القادريه
واحدة لانها تقتضيها مطلقا فوجب كونه تعالى قادرا على كل الممكنات ولان المقدورات
لما تساوت في المقدوريه واقتضت ذاته تعالى القادريه فلو اختصت قادريته
بالبعض لافتقرت الى مخصص فيكون تعالى في كماله مفتقرا الى الغير ناقصا
بذاته تعالى الله عنه واما المقام الثاني فهو ما في الكتاب كما قدمنا والله تعالى اعلم
قوله وعلمه بما يفعله ويوجده وينضم الى هذا انه الموجد لافعال المخلوقات
فيلزم علمه بكل جري جري قلت اتفق جمهور العقلا على ان الله تعالى عالم
الا طايفة من قدما الفلاسفه ثم اختلف الجمهور فذهب المحققون من اهل الملة
الى انه عالم بذاته وبجميع الاشيا وزعمت الدهريه انه يعلم ذاته وقال الباقون
من الفلاسفة الى انه عالم بالكليات والجزئيات على الوجه الكلي لا على الوجه الجزئي
اما انه عالم فلان العلم صفة كمال والجهل صفة نقصان فيجب تنزيه الذات عنه
اما انه تعالى عالم بذاته فلان العلم هو حصول المدرك عند المدرك فكل من حضر
عنده شي فهو عالم به وذات واجب الوجود حاضره لذاته لقيامها بذاتها مستغنية
عن الغير فيكون عالما بذاته واما انه تعالى عالم بجميع الاشيا [redacted]
فذكر في الكتاب انه لما ثبت وحدانيته في الالوهية ثبت استناد كل الحوادث اليه
ويستلزم ذلك قدرته عليه بما يفعل الى اخر ما تقدم قبله واعلاه والتصريح با
لتفصيل عالم بجميع الاشيا لانه فاعل بالاختيار في جميع الاشيا والفاعل المختار يجب

كما يجري في ملكه الا الخ

انه يعلم

ان يعلم ما يقصد ايجاده اما المقدمة الاولى فلانه لو كان موجبا بالذات لكان اثره
لازما لوجوده فيكون قديما والا لكان صدوره في وقت دون وقت ترجيحا من غير
مرجح فيلزم قدم العالم وايضا لو كان موجبا بالذات لزم من دوامه دوام معلوله
ومن دوام معلوله دوام معلول معلوله فيلزم دوام جميع الاثار الصادره عنه
وهو محال فان الضرورة تشهد بتغير جميع الموجودات الممكنة تغيرا لا شك فيه
واما الثانيه فلان الاختيار لا يتحقق الا مع العلم فان القاصد الى ايجاد الشي انما
يقصد الى ايجاده بعد علمه وهذا ضروري لا شك فيه ولانا بينا انه عالم مطلقا فيلزم
ان يكون عالما بجميع الاشيا اذ لو اختص عالميته بالبعض لكان لاختصاص ذلك
البعض بشي اوجب اختصاص علمه به فيكون كماله تعالى مفتقرا الى الغير فيكون ناقصا
بذاته تعالى سبحانه واحتج قدما الفلاسفه على ان الله تعالى غير عالم مطلقا بان العلم
لا يخلو اما ان يكون صفة كمال او صفة نقصان فان كان صفة كمال كانت الذات
ناقصه في نفسها كامله بغيرها وان كان صفة نقصان وجب تنزيه الذات عنه لجيب
ان النقصان انما يكون ان لو كان صفة الكمال ناشية عن الغير اما اذا كانت ناشيه
عن الذات فذلك عين كمال الذات بل كمال الذات كونها مقتضية لصفات الكمال
واستدل المصنف على انه عالم بالجزئيات بانه الموجد لافعال المخلوقات فيلزم علمه بكل
جري جري قلت ونفى افعال العباد خلاف المعتزله واهل السنه على ما ياتي وتقدم
قول الطايفه من الفلاسفه وقد احتجوا بان الجزئيات في معرض التغير فالعلم بها ايضا
كذلك لان العلم حكاية ومثال للمعلوم فاذا كان المعلوم متغيرا كان مثاله متغيرا لكونه
مطابقا له والا لم يكن علما واذا ثبت هذا فنقول اذا تعلق العلم بكون زيد في الدار
حال كونه فيها فبعد خروجه منها ان بقي العلم كما كان لزم الجهل وان لم يبق لزم التغير
اما الطبايع الكلية فلما امتنع عليها التغير امتنع تغير العلم بها والعلم بالجزئي على
الوجه الكلي هو ان يعلم الجزئي بما له من المعاني الكلية دون تعلقه بزمان معين كما يعلم
جلوس معين بانه جلوس انسان طويل كاتب عالم الى غير ذلك من الصفات عند طلوع
الشمس في يوم كذا في شهر كذا في موضع كذا حتى لا يبقى من عوارض ذلك الجلوس شي
الا وقد اعتبر فيه لا انه جلوس وقع او واقع الان او سيقع وحينئذ نعلم ذلك

فيلزم جميع الآثار
نسخه

لكان الاختصاص
نسخه

من ان
بدل

الجلوس على الوجه الكلي لان تلك الصفات جميعها كليات وتقييدها الكلي بالكلي
لا يخرجه عن كونه كليا والجواب ان العلم اما التعلق او معنى ذو تعلق وعلى
التقديرين لا يقع التغير الا في التعلق والتغير في النسب لا يوجب التغير في الذات
ولا في شيء من الصفات كما في المعية وفي تعلق القدرة والارادة بالمقدور والمراد
قوله والقدرة بلا حياة محال اقول اتفق العقلاء على ان الله تعالى حي لكنهم
اختلفوا في تفسير الحيوة فقالت الفلاسفة وابو الحسين البصري من المعتزلة
هي عدم امتناع العلم والقدرة يعني فليس هناك الا الذات المستلزم لهذا
الامتناع وقال اهل السنة وباقي المعتزلة هي صفة تصحح لاجلها عن الذات ان يعلم
ويقدر يعني انها صفة حقيقية قائمة بالذات مقتضية لصحة العلم والقدرة وتحقيق
ما ذكر ان ملزومات الحيوة من العلم والقدرة والحكمة ثابتة لله تعالى وتحقق الملزوم
بدون اللازم محال فتحقق الملزوم يستلزم تحقق اللازم والله اعلم ودليل اخر
ولان الحيوة صفة كمال ونقيضها نقص وان الله تعالى منزه عن النقائص قوله
ثم كل ما هو دعنه في وقت الى اخره هذا دليل كونه تعالى مريدا فنقول مذهب اهل السنة
ان الله تعالى مريد في صنعه بارادة قديمة قائمة بذاته تعالى خلافا للفلاسفة وغيرهم
من المعتزلة ومعنى الارادة عند العقل واضح اذ كل احد منا يعلم قبل صدور فعل عنه
او ترك يظهر في نفسه حالة ميلانه تقتضي ترجيح احدهما على الاخر وعبر المصنف
عنها بقوله صفة توجب تخصيص المقدور بخصوص وقت ايجاده وقد
احتج اهل السنة بالمنقول ايضا وهو قوله تعالى يريد الله بكم اليسر وبقوله تعالى
يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وقوله تعالى يريد الله ليبين لكم يريد الله ان يخفف عنكم
واحتجت الفلاسفة على عدم ارادته تعالى بان الله تعالى لو كان مريدا فارادته
ان كانت قديمة يلزم قدم المراد ويلزم قدم العالم وان كانت حادثة يفتقر الى
ارادة اخرى ودار او تسلسل والجواب انها قديمة متعلقة بزمان معين اذ
الارادة قد تسبق المراد كان واحدا منا يريد الحج بعد سنة او سنتين فاذا كان
وقته جزم الارادة وحج وهذا ما اشار اليه بقوله الارادة في الازل متعلقة بتخصيص
الحوادث باوقاتها الى اخر ما ذكره والله تعالى اعلم قوله على ما سنبين في صفة البقا

قوله تقييد الى قوله والجواب ساقط في بعض النسخ فتأمله

تحقق

في صنعه ارادة ساقط في بعض النسخ

قوله على ما تبين في الاصل بدل

المصنف

هي ما في الاصل الثالث والله تعالى اعلم ⁂ الاصل الخامس والعاشر انه تعالى سميع
بصير بلا جارحة حدقة واذن كما انه عليم بلا دماغ وقلب قلت وذهب جمهور الباطنية
والفلاسفة الى انكار جميع الصفات حتى قالوا كما لا يجوز اطلاقه على الخلايق لا يجوز اطلاقه
على الله تعالى وذهبت طايفة منهما الى انه لا يطلق على الباري من الاسما والاوصاف
الا ما طريقه طريق السلب دون الايجاب فقالوا لا نقول انه موجود بل نقول انه ليس
بمعدوم ولا نقول انه حي عالم قدير ولكن نقول ليس بميت ولا جاهل ولا عاجز وجوزت
الكرامية حدوث صفات الباري وزوالها وشبهت المشبهة والكرامية الباري تعالى
بخلقه في الصفات وروي عن جهم بن صفوان الترمذي ان الله تعالى لم يكن عالما حتى خلق
لنفسه علما وعنه في القدرة روايتان وشبهة الباطنية والفلاسفة ان التشابه منفي
في العقليين الصانع والمصنوع واتصف المصنوع بكونه حيا عالما قديرا سميعا بصيرا
فلا يوصف الباري بهذه الصفات نفيا للمشابهة حتى امتنع بعضهم عن تسميته ذاتا
وشيا وموجودا والجواب ان المماثلة لو ثبتت بالاطلاق لتماثلت المتضادات
وكان السهد مثلا للحنظل والسواد مثلا للبياض من حيث الوجود وقد جاءت ايات القران
بذلك قال الله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم هو الحي لا اله الا هو قل هو القادر ان الله على كل شي قدير
ليس كمثله شي وهو السميع وبهذه الايات يبطل كلام جهم والكرامية وكذا بما تقدم من انه ليس
محلا للحوادث قوله ثم انه سميع بصير بصفة تسمى بصرا وكذا عليم بعلم قدير بقدرة
ومريد بارادة قلت وقد انكرت المعتزلة ان تكون صفات الله تعالى ورا ذاته وادعت انه تعالى
عالم بلا علم قادر بلا قدرة سميع بلا سمع بصير بلا بصر وكذا في ساير الصفات الا في الكلام والارادة
فاعترفت انهما معنيان ورا الذات ولكن زعمت انهما محدثتان غير قايمين بذات الله تعالى
وشبهتهم ان الصانع القديم واحد لا شريك له ولو قلنا انه عالم بعلم قادر بقدرة لكانت
هذه الصفات اغيار للذات واثبات الاغيار في الازل مناف للتوحيد ولانها لو كانت ثابتة
لكانت باقية ولو كانت باقية لا تخلو اما ان تكون باقية بالبقا او بلا بقا فان كانت باقية بالبقا
فقد قلتم بقيام المعنى بالمعنى وقد انكرتم ذلك واستحلتم بقا الاعراض وان كانت باقية بلا بقا
فاذا جاز ان تكون الصفة باقية بلا بقا فلم لا يجوز ان تكون الذات قادرا بلا قدرة وعالما بلا علم
قوله لانه تعالى اطلق على نفسه هذه الاسما الى اخره هذا دليل اهل السنة قوله

على الشي

الذات

حاشية

سبحانه و نسخة

فلا يجوز صرفه الى المفهوم اللغوي عنه اى عن الباري تعالى **قوله** نفيه اى نفي المفهوم اللغوي
قوله ويقصد فيه اى في النفي عنه والجواب عن شبهة المعتزلة ان بعض الاصحاب لا يسمي
هذه الصفات قديمة لان القديم صفة والصفة لا تقوم بالصفة فلا يرد عليه ما قيل ومن جوزه
وصفه بالقدم فيقول الصفات ليست باغيار الذات بل كل صفة ليست عين الذات
ولا غير الذات وكذا كل صفة مع صفة اخرى ليست عينها ولا غيرها لان ما هو حد الغيرية لم
يوجد لان حد الغيرين موجدان نحو يقدر ويتصور وجود احدهما مع عدم[3] الاخر والذات
لا تقدر ويتصور وجودها بدون الحيوة وكذا الحيوة بدون الذات وذات الله تعالى لا تقدر
ويتصور وجودها مع عدم العلم وكذا العلم لا يتصور مع عدم الذات فلم يكن علمه عين ذاته
وكذا ليس هو غير الذات فانه لو كان عين ذاته لكان ذاته ايضا علما فيعبد علمه كما نعبد
ذاته وقد نص الكعبي وشيعتهم على كفر من قال ذلك ولان علمه لو كان ذاته وقدرته ذاته
لكان علمه قدرته وقدرته علمه فيقدر بما يعلم ويعلم بما به يقدر وانه محال في الشاهد
فكذا في الغايب **قوله** الاصل السادس والسابع انه متكلم بكلام قديم
زاده غيره ازلي باقي ابدي قايم بذاته زاده غيره لا يفارق ذاته ولا يزايله ليس بحرف
ولا صوت زاده غيره ليس بعبري ولا سوري ولا عربي وانما العربي والسوري والعبري مما
هو دلالات على كلام الله تعالى وانه واحد غير متجزي ولا متبعض هو به طالب اي آمر ناه
مخبر ... وذلك باختلاف التعلقات كالعلم والقدرة وساير الصفات فان كلا منها
واحد قديمة ولا تكثر والحدوث انما هو في التعلقات والاضافات لما ان ذلك اليق بكمال
التوحيد ولانه لا دليل على تكثر كل منها في نفسها فان قيل ان هذه الاقسام للكلام
لا يعقل وجوده بدونها قلنا ممنوع بل انما يصير احد تلك الاقسام عند التعلقات
وذلك فيما لا يزال واما في الازل فلا انقسام اصلا وذهب بعضهم الى انه في الازل خبر
خبر ومرجع الكل اليه لان حاصل الامر اخبار عن استحقاق الثواب على الفعل والعقاب
على الترك والنهي على العكس وحاصل الاستخبار الاخبار عن طلب الاعلام وحاصل
النداء الخبر عن طلب الاجابة ورد بانا نعلم اختلاف هذه المعاني بالضرورة واستلزام
البعض للبعض لا يوجب الاتحاد وزعم جمهور المعتزلة ان الله لم يكن متكلما في الازل
حتى خلق لنفسه كلاما فصار بذلك متكلما وزعموا ان كلامه مخلوق وحادث غير انهم

افترقوا

قوله ولم يوجد فيه اى في النفي عنه نسخة
قوله[3] مع عدم الاخ ساقط لحل قوله بدون الحيوة و بعض نسخ
حاشي
حاشي
قوله[2] واحد لفظ الواحد ساقط و بعض نسخ

افترقوا فيما بينهم وقال بعضهم كلامه من جنس الاصوات والحروف وقال بعضهم
هو من جنس الحروف والاشكال لا من جنس الاصوات وانما تظهر ثمرة اختلافهم
ان عند الطايفة الاولى انما يصير هو تعالى متكلما بخلق الحروف والاصوات في محل
القراة اما بدون ذلك لا يصير متكلما وعند الطايفة الاخرى يصير متكلما باحداث
الحروف في اللوح المحفوظ وذلك كلامه وكذا في كل مصحف ثم ان عندهم كلامه واحد
وان حل الف محل ولا يزداد كلامه بزيادة المصاحف ولا ينقص بفناء المصا حف
وانما لزمهم هذه المحالات لانكارهم قيام الصفات بذات الله تعالى ولا يمكنهم انكار
كلام الله تعالى اصلا وراسا فاضطروا الى اثبات كلام حادث قايم بالغير
فكل حادث قايم بالغير لابد وان يكون مخلوقا وتوقف بعض الناس في اطلاق
القول في كلام الله انه مخلوق او غير مخلوق لاختلاف الناس في ذلك مع اتفاقهم
ان لله كلاما قالوا فاخذنا بالمتفق ان لله تعالى كلاما وتوقفنا فيما فيه الاختلاف
قلت هذا الخلاف خلاف ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله تعالى عنهم
فمما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رواه الامام ابو عبد الله بن بطة العكبري في كتاب
الابانة ثنا ابو بكر محمد بن جعفر بن ايوب الصابوني الحراني ثنا محمد بن الحارث الخولاني
الوردي ومحمد بن موسى العسالي قالا حدثنا ابو جعفر احمد بن ابراهيم ابا الوليد بن مسلم
حدثنا الاوزاعي عن حسان بن عطية عن ابي الدرداء انه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن القران فقال كلام الله غير مخلوق قال الحاكم اثبت اسانيد الشاميين الاوزاعي
عن حسان بن عطية عن الصحابة وروي ابو يعلى الموصلي باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم
كيف بك اذا كفر بالقران قيل كيف يكفر به قال يقال انه مخلوق وروى ابو نعيم عن
ابي هريرة قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم نتحدث اذ قام مستوفزا فقال يا بلال
ناد في الناس فنادى في الناس فاجتمع اليه المهاجرون والانصار فصعد المنبر فحمد الله
واثنى عليه وقال ايها الناس كل شي دون الله مخلوق الا القران فانه كلامه وتنزيله
وعنه منه بدا واليه يعود ثم نزل فقالوا يا رسول الله خفت علينا فقال لا ولكن قوما
ياتون بعدكم ويزعمون ان القران مخلوق يكذبون على الله ومن كذب على الله فهو في النار
وروي البيهقي عن ابن عباس في قوله تعالى قرانا عربيا غير ذي عوج قال غير مخلوق

حف
حدثنا بدل
سئل

ساقط لفظة العلي في بعض النسخ

وعن يزيد الكلاعي قال قالوا لعلي حكمت كافرا ومنافقا فقال ما حكمت مخلوقا ما حكمت
الا القران وروى البغوي في شرح السنة عن عمرو بن دينار سمعت مشيختنا منذ سبعين
سنة يقولون القران كلام الله غير مخلوق قلت مشيخته ابن عباس وابن عمر
وجابر بن عبد الله وعبد الله بن عمرو وجماعة من التابعين وشبهة الخصوم في ذلك
ظاهر قوله تعالى خالق كل شي والقران شي فيكون خالقا له وكذا قوله تعالى ما يا
تيهم من ذكر من ربهم محدث والمراد من الذكر هو القران وكذا قوله تعالى انا جعلناه
قرانا عربيا والجعل والخلق واحد ومن حيث المعقول قالوا ان الكلام في الشاهد
من جنس الحروف والاصوات فيكون في الغايب كذلك ويستحيل قيام الحروف والاصوات
بذاته القديم في الازل فيكون الكلام حادثا غير قايم بذاته ولان في القران خطابات
بالامر والنهي لاشخاص معينين نحو قوله لموسى اخلع نعليك وقوله لموسى وهارون
اذهبا الى فرعون وقوله لموسى واخوك باياتي ولا تنيا في ذكري اذهبا وقوله ليحيى يا يحيى خذ الكتاب
بقوة وكذا الاوامر والنواهي لغيرهم وكانوا معدومين في الازل فلو كان ازليا لكان
هذا امرا ونهيا للمعدوم وانه سفه ولان فيه اخبارا عن امور كانت ماضية نحو قوله
انا ارسلنا نوحا الى قومه واوحينا الى ام موسى واويناهما الى ربوة وغير ذلك
من الايات فلو كان ازليا لكان الاخبار عنها قبل وجودها كذبا تعالى الله عن ذلك
قوله اما انه قديم الى اخره قلت هذا رعاية لما في الاصل من تقديم القديم
على القايم بالذات ولو كان لي من الامر شي لقلت انه تعالى متكلم بكلام قايم بذاته الى اخره
لان تحقيق الخلاف بيننا وبينهم يرجع الى اثبات الكلام النفسي ونفيه والا نحن لا
نقول بقدم الالفاظ والحروف وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسي قوله
متكلم اي مسمع للكلام معينا لان التكلم اسماع الغير الكلام قوله واما بالمعنى الاخر ساش
وهو من اوجد الحروف على تقدير الاعمية ان الكلام اعم من اللفظي والنفسي ولما تم
دليلنا قلنا في الجواب ان حدوث اللفظي ظاهر فيمتنع قيام الحوادث بذاته تعالى
فيكون السماع والاتيان والنزول لما يدل على كلام الله لا الذاتية والتعلق بالزمان
هو المخبر عنه لا الاخبار والله اعلم قوله والقول بان الحروف قديمة مكابرة للحس تلك
للاحساس بتقدم السين قبل الباء في بسم الله ونحوه قلت قال شيخ الاسلام ابو العباس و

احمد بن تيم

١٣

احمد بن تيمية في جزء اجاب فيه عن فتيا رفعت اليه واما الحروف فهل هي مخلوقة
او غير مخلوقة فالخلاف في ذلك بين الخلف مشهور فاما السلف فلم ينقل عن احد منهم
ان حروف القران او الفاظه او تلاوته مخلوقة ولا ما يدل على ذلك بل قد ثبت عن غير واحد
الرد على من قال بان الفاظ القران مخلوقة وقالوا هو جهمي ومنهم من كفره وفي لفظ بعضهم
تلاوة القران ولفظ بعضهم الحروف وممن ثبت عنه ذلك الشافعي واحمد واسحق بن راهويه
والحميدي ومحمد بن اسلم الطوسي وهشام بن عمار واحمد بن صالح المصري ومن اراد الوقوف
على نصوص كلامهم فليطالع الكتب المصنفة في السنة مثل كتاب الرد على الجهمية للامام
عبد الرحمن بن ابي حاتم وكتاب الشريعة للآجري وكتاب الابانة لابن بطة والسنن للالكائي — للكافي ح
والسنة للطبراني وغير ذلك من الكتب الكبيرة ولم ينسب احد منهم الى خلاف ذلك الا ان
بعض اهل الغرض نسب البخاري الى انه قال ذلك وقد ثبت عنه بالاسناد المرضي انه قال
من قال عني اني قلت لفظي بالقران مخلوق فقد كذب وانما قلت افعال العباد مخلوقة — لفظي القران الخ نسخ
وتراجمه في اخر صحيحه تبين ذلك وهنا ثلاثة اشيا احدها حروف القران التي هي لفظه
قبل ان ينزل بها جبريل فمن قال ان هذه مخلوقة فقد خالف اجماع السلف فانه لم يكن
في زمانهم من يقول هذا الا الذين قالوا القران مخلوق فان اولئك انما عنوا بالخلق
الالفاظ واما ما سوى ذلك فهم لا يعرفونه ينفونه لا مخلوقا ولا غير مخلوق وقد اعترف
غير واحد من فحول اهل الكلام بهذا منهم عبد الكريم الشهرستاني مع خبرته بالملل
والنحل فانه ذكر ان السلف مطلقا ذهبوا الى ان حروف القران غير مخلوقة وان ظهور
القول بحدوث الحروف محدث وقد ذكر مذهب السلف في كتابه المسمى نهاية
الاقدام الثاني افعال العباد وهي حركاتهم التي تظهر عنها التلاوة فلا خلاف بين
السلف ان افعال العباد مخلوقة ولهذا بدعوا من قال لفظي بالقران مخلوق او غير
مخلوق لان ذلك يدخل فيه فعله الثالث التلاوة الظاهرة من العبد عقيب حركة
الالة فهذا منهم من يصفها بالخلق ومنهم من ينفي عنها الخلق والصواب ان لا يطلق
واحد منهما كما عليه الامام احمد وجمهور السلف لان في كل واحد من الاطلاقين ايهاما
للخطا فان اصوات العباد محدثة بلا شك وقال النبي صلى الله عليه وسلم زينوا القران باصواتكم — بخطاء الخط
والتلاوة في نفسها التي هي حروف القران والفاظه غير مخلوقة والعبد انما يقرا كلام الله

بصوته كما اذا اقاد قال النبي صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات فهذا الكلام لفظه
ومعناه انما هو كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قد بلغه بحركته وصوته كذلك
القران لفظه ومعناه كلام الله سبحانه وتعالى ليس للمخلوق فيه الا تبليغه وتاديته بصوته
وما يخفى على لبيب الفرق بين التلاوة في نفسها قبل ان يتكلم بها الخلق وبعد ان يتكلم
بها وبينها للعبد في تلاوة القران من عمل وكسب وانما غلط بعض الموافقين
والمخالفين فجعلوا البابين واحدا وارادوا ان يستدلوا على حدوث نفس حروف
القران بما دل على حدوث افعال العباد وما تولد عنها وهذا من اقبح الغلط وليس
في الحجج العقلية ولا السمعية ما يدل على حدوث نفس حروف القران الا من جنس
ما يحتج به على حدوث معانيه والجواب عن الحجج مثل الجواب عن هذه سوا لمن
استهدى الله فهداه انتهى وانما سقت كلام هذا الرجل لاعترافهم انه اعلمهم وان
عنده ما عند المتقدمين منهم والمتاخرين ويعلم بما ذكره صحة ما نقل مشايخنا عنهم
من ان كلام الله عندهم هو الحروف المولفة والاصوات المقطعة وانه حال في الالسنة
والصدور والمصاحف وانه مع ذلك غير مخلوق قاله صاحب التبصرة وقال
وكثير من الحشوية يساعدونهم ويقولون لفظي بالقران غير مخلوق فيجعلون قراتهم
غير مخلوقة وهذا هذيان ظاهر لا اعلم ما لهم من حجة فان مشايخنا لم يذكروا لهم
شبهة والله اعلم ويعلم بما ذكر ان السلف الذين عناهم ردوا على من قال الفاظ القران
مخلوقة او قال تلاوته مخلوقة او قال حروف القران مخلوقة وان بعضهم كفر القايل ذلك

كذلك صح

وحيث ردوا هذا فهم قايلون بانها غير مخلوقة كما قال الشهرستاني وان كلام الله لفظي
حال في الالسنة لقوله حروف القران التي هي لفظه قبل ان ينزل بها جبريل وقوله والتلاوة
في نفسها التي حروف القران والفاظه غير مخلوقة وقوله كذلك القران لفظه ومعناه كلام الله سبحانه
وتعالى ليس للعبد فيه الا تاديته بصوته وقوله والعبد انما يقرا كلام الله بصوته وقوله وما يخفى
على لبيب الفرق بين التلاوة نفسها قبل ان يتكلم بها الخلق وبعد ان يتكلم بها وبينها للعبد في تلاوة
القران من كسب وعمل وان الكلام يضاف الى اول من يتكلم به كما بيان كان والناس بعده
يودون ذلك بحركة الالسنة كقوله قال النبي صلى الله عليه وسلم وهو قد بلغه بحركته وصوته
ولم يتعرض للكتابة التي في المصاحف ويدل لقول اصحابنا في ذلك ما قرات في المعتمد لابي يعلى

اهل مذهبه هو

ان ابا طالب ... في المعتمد صح

ان ابا طالب قال لاحمد عن نقوش المصحف والسواد الذي في البياض فقال اصح حديث في الباب
حديث ابن عمر لا تسافروا بالقران ارض العدو وعن هذا قال ايمتنا القران الذي هو كلام الله
تعالى متلو في المصاحف باشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه محفوظ في قلوبنا
بالفاظ مخيلة مقرو بالسنتنا بحروفه الملفوظ المسموعة مسموع باذاننا بذلك ايضا
غير حال فيها ليس حالا في المصاحف ولا في القلوب والالسنة والاذان بل هو معنى قايم
بذات الله يلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه ويحفظ بالنظم المخيل ويكتب بنقوش وصور
واشكال موضوعة للحروف الدالة عليه كما يقال النار جوهر محرق يذكر باللفظ ويكتب
بالقلم ولا يلزم منه كون حقيقة النار صوتا وحرفا وذلك ان للشي وجودا في الاعيان ووجودا
في الاذهان ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة فالكتابة تدل على العبارة وهي على ما في الاذهان
وهو على ما في الاعيان فحيث يوصف القران بما هو من لوازم القدم كما في قولنا القران غير

مخلوق صح

فالمراد حقيقته الموجوده في الخارج وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات
والمحدثات يراد به الالفاظ المنطوقة المسموعة كما في قولنا قرات نصف القران والمخيلة
كما في قولنا حفظت القران او الاشكال المنقوشة كما في قولنا يحرم على المحدث مس القران
قوله وما يخفى على لبيب الفرق بين التلاوة في نفسها قبل ان يتكلم بها الخلق وبعد ان يتكلم
بها وبين ما للعبد في تلاوة القران من عمل وكسب قلت الذي تعقله الالباب ليس
تكلم الخلق تلاوة ولا بعد تكلمهم تلاوة وانما التلاوة تكلمهم والمتلو القران والصفة
القديمة القايمة بذات الله تعالى المدلول عليها بالتلاوة قال الله تعالى اتل ما اوحي اليك
من كتاب ربك ففعله صلى الله عليه وسلم تلاوة لا ان فعله شي والتلاوة شي اخر والله تعالى اعلم
قوله وانما غلط بعض الموافقين والمخالفين فجعلوا البابين واحدا يعني جعلوا عمل العبد
والتلاوة واحدا والحال انهما شيان صوت القاري وكلام الله تعالى وستبين بطلان هذا والله اعلم
قوله وارادوا يعني بعض الموافقين والمخالفين ان يستدلوا على حدوث حروف القران بما
دل على حدوث افعال العباد وما تولد عنها وهو من اقبح الغلط يعني وليست من افعال العباد
وانما هي الكلام القديم فالحاصل ان القراءة نطق القاري وكلام الله تعالى والمسموع صوت القاري
وكلام الله تعالى وما في المصحف نقش الكاتب وكلام الله وهذا كله دعوى ليس فيها ما يصلح شبهة
فضلا عن حجة ويقال له هل تكلم الله بهذه الحروف دفعة او على التعاقب فان كان الاول تحصل منه

الى نسخة

انه هذه الكلمات التي يسمعها لا ان التي يسمعها حروف متعاقبة فحينئذ لا يكون هذا القران المسموع قديما وان كان الثاني فالاول لما انقضى كان محدثا لان ما ثبت عدمه امتنع قدمه والثاني لما حصل بعد عدمه كان حادثا فظهر بطلان ما ادعاه وانه هو اقبح الغلط والله تعالى اعلم قوله وليس في الحجج العقلية ولا السمعية ما يدل على حدوث نفس حروف القران الا من جنس ما يحتج به على حدوث معانيه والجواب عن هذه الحجج مثل الجواب عن تلك سوا قلت ممنوع بل الجواب ناطق بان الالفاظ مخلوقة والمعنى قديم كما تقدم في جواب شبهة المعتزلة وكفى في الحجج العقلية ما قدمناه في بطلان ما ادعاه والله تعالى اعلم

الركن الثالث العلم بافعال الله تعالى ومداره على عشرة اصول وقبل الخوض في هذا الركن نذكر محل الخلاف فيما شاع الحنفية والاشاعرة في صفات الفعل والمراد صفات تدل على تاثيرها اسما غير اسم القدرة باعتبار اسما اثارها والكل يجمعها اسم التكوين فان كان ذلك الاثر مخلوقا فاسمه تعالى فهو اسم الخالق والصفة الخلق او رزقا فالاسم الرازق والصفة الترزيق او حياة فهو المحيي او موتا فهو المميت فادعى متاخروا الحنفية من عهد ابي منصور انها صفات قديمة قائمة زائدة على الصفات المتقدمة وليس في كلام ابي حنيفة والمتقدمين تصريح بذلك سوى ما اخذوه من قوله كان الله خالقا قبل ان يخلق الى اخر قوله انتهى قلت قد قاله هذا بناء على ما ظهر له بالنظر الاول ولا يتم ما ادعاه على ما سنبين ان شاء الله تعالى قوله فادعى متاخروا الحنفية من عهد ابي منصور انها صفات قديمة زائدة على الصفات المتقدمة قلت هذا ظن ظنه وليس كما ظن وسنبين في القولة الثالثة قوله وليس في كلام ابي حنيفة والمتقدمين التصريح بذلك قلت بل هو في الفقه الاكبر المروي عن ابي حنيفة ومعناه فيما رواه الطحاوي عن ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وان لم يقل صفات الفعل اذ لا يتوقف على هذا وسياتي بيانه ان شاء الله تعالى وصنف فيه ابو بكر محمد بن اسحق بن صبيح الجوزجاني صاحب ابي سليمان الجوزجاني في كتاب الفرق والتمييز وصنف فيه ايضا محمد بن ابي اسلم الازدي ووفاته سنة ثمان وستين ومائتين ووفاة ابي منصور سنة ثلاث وثلاثين وثلثمائة قوله سوى ما اخذوه من قوله كان الله خالقا قبل ان يخلق ورازقا قبل ان يرزق يعني ولم يدل لهم هذا الاخذ وليس كما زعم انما اخذه المتاخرون من التصريح بازلية صفات الفعل حيث قال قديم بلا ابتداء دائم بلا انتهاء خالق بلا حاجة مميت بلا مخافة ثم عطف على هذا وكما كان بصفاته ازليا فذكر قديم وخالق

وصرح

في بطلان مبناه بل ادعاه نسخة

تأثيرها اسما نسخة

قائمة بذاته زائدة صح

أحمد بن الجوزجاني

ماذكره نسخة

وصرح بانها ازلية وزاد على ذلك ما يذكره المصنف عنه قوله والاشاعرة يقولون ليست صفة التكوين سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها بمتعلق خاص فالتخليق القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق قلت ليس هذا قول الاشاعرة وانما هو قول الكرامية واما قول الاشاعرة ان التخليق نفس التعلق لا القدرة باعتبار التعلق قال في شرح العقايد الايجاد امر اعتباري يحصل في العقل من نسبة الفاعل الى المفعول وقال فيه ايضا ان تعلق القدرة على وفق الارادة بوجود المقدور لوقت وجوده اذا نسب الى القادر يسمى الخلق وهذا ظاهر في انه نفس التعلق لا القدرة باعتبار تعلقها واما قول الكرامية فقال في الكفاية وليس يصح تاويل الكرامية ان الله تعالى يسمى في الازل خالقا بمعنى الخالقية ومعنى الخالقية قدرته على الخلق انتهى قوله وليس يلزم في دليلهم ذلك قلت ممنوع وسياتي في الاسدلال ان شاء الله تعالى واما نسبتهم ذلك الى المتقدمين ففيه نظر قلت في النظر نظر فقد ذكر ذلك في الفقه الاكبر المروي عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى وفي العقيدة التي رواها الطحاوي كما قدمناه قوله بل في كلام ابي حنيفة ما يفيد ذلك قلت بناء على فهمه لا على ما قدمناه عنه قوله فقوله ذلك بان الله على كل شي قدير تعليل وبيان لاستحقاق اسم الخالق قبل الخلق قلت لا يصح لان ذلك اشارة الى جميع ما تقدم وقد تقدم انه قديم بلا ابتداء دائم بلا انتهاء وخالق بلا حاجة وانه ما زال بصفاته ازليا فلا تكون الباء للسببية بل هي للمصاحبة التي تقع موضعها مع فيكون التقدير والله اعلم ذلك مع انه على كل شي قدير وكل شي اليه فقير اذ الوهيته تعالى تقتضي افتقار جميع غيره اليه وعدم افتقاره الى غيره وكل امر عليه يسير ليس كمثله شي وهو السميع البصير قوله فاسم الخالق ولا مخلوق في الازل لمن له قدرة الخلق في الازل لو لم يكن له هذا كما علينا اسم رب العالمين في الازل ولا مربوب فانه لمن له معنى الربوبية ولا يشتق لمن له القدرة على الخلق والله تعالى اعلم قوله وهذا ما تقوله الاشاعرة قلت هذا انما تقوله الكرامية والاشاعرة تقول اسم الخالق لمن سيخلق وقد اشار في شرح العقايد الى رد القولين من قبل الحنفية حيث قال لو لم يكن خالقا في الازل لزم العدول الى المجاز اي الخالق فيما يستقبل او القادر على الخلق والله تعالى اعلم ولم يذكر المصنف دليل المسئلة في هذا الكتاب واشار اليه في كتابه المسمى بالتحرير فقال في الدليل لاصحابنا ولا يشتق لذات والمعنى قائم بغيره

بليلهم وليس في دليلهم ذلك نسخة

المروزي نسخة لعله الصواب

بانه

تعلقها نسخة

قوله فاسم الخالق الخ هذه المقولة ساقطة عندنا

وهذا ما اشار اليه في شرح قوله والتكوين صفة لله تعالى لاطباق العقل والنقل انه
خالق للعالم مكون له وامتناع اطلاق المشتق على الشيء من غير ان يكون ماخذ الاشتقاق
قايما به اجيب بان معنى خلقه كونه سبحانه وتعالى تعلقت قدرته بالايجاد وهو اي
تعلق القدرة بالايجاد للمخلوقات اضافة اعتبارية تقوم به اي بالخالق قال المصنف
فما اشتق له الخالق الا باعتبار قيام الخلق به لا صفة متقررة ليلزم كونه محلا للحوادث
او قدم العالم هذا دفع لما يرد على ذلك التقرير وهو انه لو كان معنى خلقه تعلق
قدرة وتعلقها حادث وهو قايم به لزم كونه محلا للحوادث او قدم العالم فقال
انما يلزم لو كان تعلقها وصفا حقيقيا يقوم به تعالى لكنه انما يوجب اضافة من الاضافات
وهي امور اعتبارية قلت سيقول المصنف في هذا الاصل الامر الاعتباري لا وجود له
فلا يتعلق به الخلق قال وان قامت به النسبة الاعتبارية فهو محل للحوادث
يعني لانها حادثة وان لم تقم به ثبت مطلوبهم وهو الاشتقاق لذات وليس المعنى قايما
به اي قايما بالمشتق مع ان الوجه ان لا يقوم لان الاعتباري ليس له وجود حقيقي فلا يقوم حقيقة
وهذا ما اشرت اليه انه سيقول في الاصل لخلق الافعال والجواب ما اشار اليه بقوله
لكن كلامهم اي كلام الاصوليين أنه يكفي في الاشتقاق هذا القدر من الانتساب الذي
هو تعلق القدرة بالايجاد كما صرح به القاضي عضد الدين وغيره قلت فيكون كلامهم
دعوى على خلاف مقتضى الوجه لتمشية القول بنفي كون التكوين صفة حقيقية
قال فليكن هذا القدر من الانتساب هو المراد بقيام المعنى في صدر المسلم ثم [illegible]
هذا الجواب يعني الناطق بان معنى خلقه تعالى هو كونه تعلقت قدرته بايجاده يتنو
عنه كلام الحنفية اي يبعد عن كلام متاخريهم من مشايخ سمرقند على ما زعم ثم احال
على ما ذكر في هذا الكتاب وقد اسمعتك ما فيه وحيث لم يكن عنده الا هذا فقد
لزم من دليلهم ما قالوه ولهم ايضا انه تعالى وصف ذاته في الازل في كلامه الازلي
بانه خالق فلو لم يكن في الازل خالقا لزم الكذب او العدول الى المجاز اي الخالق فيما يستقبل
او القادر على الخلق من غير تعذر الحقيقة على انه لو جاز اطلاق الخالق عليه بمعنى القادر
على الخلق لجاز اطلاق كل ما يقدر هو عليه من الاعراض وايضا انه لو كان حادثا فاما
بتكوين اخر فيلزم التسلسل وهو محال ويلزم منه استحالة تكوين العالم مع انه مشاهد

والمابدونه

واما بدونه فيستغني الحادث عن المحدث والاحداث وفيه تعطيل وايضا لو حدث
لحدث اما في ذاته فيكون محلا للحوادث او غيره كما ذهب اليه ابو الهذيل من ان تكوين
كل جسم قايم به فيكون كل جسم خالقا ومكونا لنفسه واستحالته ظاهرة وايضا هو صفة
مدح فلو لم يكن خالقا قبل ان يخلق لا لتسبب بوجودهم صفة مدح فكان مستكملا بغيره
ويتعالى الله عن ذلك هذا ما وعدت به من وجه منع قوله وكلهم يلزم من دليلهم ذلك
والله اعلم ولمشايخنا في ايجاده تعالى الحوادث طريقين احدهما القول بقدم الارادة وتجدد
تعلقها وقت الحدوث وثانيهما قدم الارادة وتعلقها بحسب الاوقات المعينة فعلى
الاول المتجدد في زمان الوجود تعلق التكوين الازلي المعبر عنه بالاختيار وهو ايضا
نسبة عقلية معدومة متجددة لا حادثة كمحاذاة الشمس وانجلاء الغيم عن وجهها
لوجود الضوء في الجدار او حار وتجدد حالة اذ ولا يناقي وجود للحمل الموجود عليها سابقا
ولا يلزم من اختيار اخر ولا داع اذ من شان المختار ان تتعلق ارادته متى كان من غير
تعليل بالداعي وان لوحوم ولئن لزم فالتسلسل في الامور الاعتبارية غير محال وعلى الثاني
لا متجدد في زمان الوجود بل الارادة والاختيار قديمان ومن شان طبيعة الاختيار
المقارن للتكوين الازلي ان تقتضي جواز صدوره من غير تعليل بالداعي كما ان طبيعة
الايجاب تقتضي مجاة الوجود من غير تعليل به واما تعين الوقت فاما اتفاقي لان
طبيعة الاختيار تستدعي جواز تعينه من غير تعليل واما لان التعلق الازلي عينه
لا يقال التعلق ونحوه نسب لا تتحقق الا مع المنتسبين فكيف تكون النسب ازلية
والمنتسبات فيما لا يزال لانا نقول الاختلاف بالازلية والابدية او الماضوية والمستقبلية
للمقيدين بالامور الاعتبارية مثلنا والا فالجميع حاضر عنده وكذا الكلام في تعلق
ساير الصفات على انا نمنع اقتضاء النسبة تحقق المنتسب مطلقا بل فيما يكون
تعلقها من حيث وجود المنتسب معه كالمعية ذهنا او خارجا بخلاف قبلية
الله تعالى من العالم فانها نسبة تقتضي عدم العالم معه ومثله الايجاد الاختياري
وتعلقه بخلاف الايجاب والله تعالى اعلم الاصل الاول من الركن الثالث العلم بانه لا خالق سواه
لكل حادث جوهرا او عرضا لحركة كل شعرة وكل قدرة وفعل اضطراري كحركة المرتعش
والنبض او اختياري كافعال الحيوانات المقصودة لهم قلت في هذا الاخير الخلاف فقال

ابو الحسين بل نسخه

بتقدم ٢ بقدم نسخه

حيثي نسخه

والمنتسبات نسخه

الفسلة نسخه

افعال الله للخلق افعالا بها صاروا مطيعين وعصاة وجعلوها مخلوقة لله تعالى
والحق تعالى يخلق المخلوقات لا خالق لها سواه ولا مبدع غيره كما ذكره المصنف رحمه الله
وزعمت الجهمية ورئيسهم جهم بن صفوان الترمذي ان التدبير في افعال الخلق كلها
لله تعالى وهي كلها اضطرارية كحركات المرتعش والعروق النابضة واضافتها الى الخلق
مجاز وهي على حسب ما يضاف الشي الى محله دون ما يضاف الى محصله فقولنا ضرب
زيد وذهب عمرو بمنزلة قولنا طال الغلام وحصر وابيض الشعر وزعم جمهور المعتزلة
ان الافعال الاختيارية من جميع الحيوانات بخلقها لا تعلق لها بخلق الله تعالى واختلفوا
فيما بينهم ان الله تعالى هل يقدر على افعال العباد فقال ابو هاشم وابو علي لا يقدر
وقال ابو الهذيل وابو الحسين يقدر وهو القياس على اصلهم لانه قادر بذاته فيجب ان يكون
قادرا على كل مقدور وانما تفرع هذان المذهبان اعني مذهب الاعتزال والجبر من اتفاق
الفريقين على مقدمة كاذبة وهي ان دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين محال
اعتبارا بالشاهد فقال الجبرية لا قدرة للعبد على الاختراع فيكون مخترعها الله ضرورة
وقالت المعتزلة قدرة العبد على الافعال ثابتة ضرورة الامر بها والامر للعاجز محال فانتفت
قدرة الباري عنها ضرورة وزعم امام الحرمين ان الله تعالى يوجد للعبد القدرة والارادة ثم هما
يوجبان وجود المقدور وهو قول الفلاسفة وابي الحسين البصري وعن ابي اسحق الاسفرايني
ان المؤثر في افعال العبد قدرة الله تعالى وقدرة العبد وقال ابو الحسن الاشعري ان الله تعالى
خلق فعل العبد وقدرته متعلقة بذلك الفعل ولا تاثير لتلك القدرة البتة في ذلك الفعل
وقال القاضي ابو بكر الباقلاني فعل العبد من حيث انه حركة وسكون واقع بقدرة الله تعالى
ومن حيث طاعة او معصية واقع بقدرة العبد **قوله** اصله من النقل قوله تعالى الله خالق
كل شي **قلت** أورد ان افعال العباد مخصوصة من هذه الاية بدليل عرض الاية
الا يرى انها خرجت مخرج التمدح وبدخول افعال العباد تحتها يزول معنى التمدح بل يثبت
معنى يوجب الذم وهذا لان من جملة افعال العباد ما هو افترا على الله ووصف له بما لا يليق
بصفاته وشتم له وقتل اوليائه وبسط اليد واللسان في رسله وانبيائه ومقاتلة
سفرائه الى خلقه وامنائه على وحيه ومبلغي امره ونهيه بكل ما قدروا عليه من المكروه
ووسعه طوقهم من الجفوة والمتعرض لشتم نفسه والافترا عليه سفيه في الشاهد

الذي

الذي هو دليل يبتنى عليه امور الغايب فكيف الموجد لذلك والمخرج له من العدم
الى الوجود فعرف بهذا انه تعالى لم يرد بهذه الاية وان خرجت مخرج العموم الا الخصوص
تحقيقا ان ذات الله تعالى شي بلا خلاف بيننا وبينكم وكذا صفاته عند التحقيق منكم اشياء ولم تكن
ذاته ولا صفاته داخلا تحت هذه الاية لما في الدخول فيها وزوال ما سيقت له من اثبات
المدح الى ما يضاده من ثبوت النقيصة الموجبة للمذمة فكذا المختلف فيه ولا شك
ان ما كان دخوله تحت الخطاب يوجب بطلان الغرض الذي سيق له الخطاب على ان
العام المخصوص ظني فلا يستدل به في ابواب الاعتقاد ويجاب عن الاول بالفرق
بين الشاهد والغايب فان الشاهد لم يبلغ في العقول حد التنزه عما قرن به ونسب فان الغائب
صح
اليه فعسى السامعون ان يصدقوا المفترى فتنحط رتبة المشتوم في انفسهم فكان
سفيها لذلك بخلاف من قام في العقول دلائل تنزهه عما قرن به ونسب اليه فاتحاد
المفترى ليظهر للسامعين كذبه وافتراؤه فلا يصح الايراد وعن الثاني بان المفهوم
من المتعارف في مثل هذا الخطاب ان لا يدخل المخاطب تحت عموم الخطاب فيحتاج الى تخصيصه
بالدليل نحو قول الرجل انا ضارب من في الدار وقاهر من في البلد لا يسبق الى الاوهام ان يكون
ضارب نفسه او قاهر نفسه وان ذكر بلفظ العموم والله تعالى اعلم **قوله** وقوله تعالى والله خلقكم
وما تعملون حكاية عن قول ابراهيم لهم حين كانوا ينحتون الاحجار بايديهم ثم يعبدونها والمنع
انكاره عليهم بهذه العبارة مع جعل ما مصدرية وحينئذ الاستدلال بها ظاهر او هو
موصول اسمي فيشتمل نفس الاحجار والافعال **قلت** لا يصح على اصلنا وسابينه ان شاء الله تعالى
قوله اعني الحاصل بالمصدر يعني المراد من الافعال الحاصل بالمصدر ولم يبينه **قوله**
واهل العربية يقولون للمصدر المفعول المطلق لانه هو المفعول بالحقيقة لانه الذي يوجده الفاعل
ويفعله وهو ان الاستدلال بما المصدرية بنا على ارادة الحاصل بالمصدر لان الامر الاعتباري
لا وجود له فلا يتعلق به الخلق اي فلا يكون مخلوقا فوجب اجراؤها على عمومها **قلت**
عمومها هنا عموم المشترك لان الافراد غير متفقة الحدود ولا عموم للمشترك عندنا وهذا الذي
ذكره ليس فيه افصاح عن المقصود وربما اوهم فان الكلام في فعل الفاعل الا ما يفعله وتحرير
هذا المقام ان الفعل قد يراد به معنى المصدر كالحركة تقطع المسافة وقد يراد به المعنى الحاصل
بالمصدر كالهيئة الحالة التي تكون المتحرك عليها في كل جزء من المسافة وهي اثر الاول ولا شك

ان الثاني موجود واختلف في الاول وهو ايقاع تلك الحالة فقبل البس بموجود والا لكان موقعا فينقل الكلام الى ايقاع الايقاع ويلزم التسلسل من طرف المبدا في الامور المحققة ويلزم عند ايقاع من ايقاعات محققة لاشيا محققة غير متناهية فيكون الايقاع معدوما على مذهب الجمهور وحالا عند القايلين بها فان قلت لزوم المحذورين موقوف على ان لا يكون الايقاع عينه وهو ممنوع قلت الايقاع مع الموقع امران ليس بينهما حمل المواطاة وكل امرين كذلك يمتنع وحدة هو بينهما الخارجية فعدم المتعدد في الخارج انه كون احدهما او كليهما اعتباريا وقيل موجود لحدوثه بعد العدم ويجوز استناد الايقاع الحادث الى القديم الذي هو التكوين الازلي استناد ساير الحوادث اليه فلا يلزم شي من المحذورين وفيه بحث لان اثر الايقاع حينئذ مستند الى الايقاع المستند الى التكوين القديم فيلزم الجبر من العبد وان لم يلزم الايجاب من الله تعالى ولان الحدوث بمعنى التجدد مسلم ولا يقتضي الوجود لحدوث العمى وبمعنى الوجود بعد العدم ممنوع و[illegible] معنى تجدد مثله وحصوله بدون الوجود كون بحيث يمكن العقل ان يعتبره فيه مطلقا او منسوبا الى شي كما في الاضافيات فيترجح انه معدوم او حال والله تعالى اعلم واذا عرفت معنى الحاصل بالمصدر فالمفعول عند النحوي هو الفعل عند المتكلمين وان قولك لان الامر الاعتباري لا وجود له ينافي على المرجح وحيث لم يصح عموم الموصول على قولنا فنقول الترجيح لارادة المصدر حتى جوز سيبويه ان يقال اعجبني ما قمت اي قيامك ولو كان ذا عبارة عن المفعول كان باضمار الها فهو عدول عن ظاهر الكلام ولا يجوز ذلك الا بالدليل والدليل على انه ينصرف عند الاطلاق الى ما بينا قوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون اي بعملهم دون معمولهم وقوله تعالى ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون اي بعملكم لان الجزاء يكون بالعمل دون المعمول والله تعالى اعلم واعلم ان الاشاعرة ذهبوا الى الجبر فقال الغزالي في التوكل من الاحياء فان قلت اني اجد في نفسي وجدانا ضروريا الى ان شيت الفعل قدرت على الفعل وان شيت على الترك قدرت على الترك فالترك والفعل بي لا بغيري قلت هبك تجد من نفسك هذا المعنى ولكن هل تجد من نفسك انك ان شيت مشية الفعل حصلت تلك المشية او لم تشا تلك المشية لم تحصل لان العقل

يستشهد

يستشهد بان الفعل من غير مشية واختيار في هذا المقام فحصول المشية في القلب امر لازم وترتب الفعل على تلك المشية ايضا امر غير لازم وهذا يدل على ان الكل من الله تعالى وقال الرازي في قوله تعالى فمن شا فليومن ومن شا فليكفر قالت المعتزلة هذه الاية صريحة في ان الامر في الايمان والكفر والطاعة والمعصية مفوض الى العبد واختياره قلت بل هي من اقوى الدلايل على قولنا لانها صريحة في ان حصول الايمان موقوف على حصول المشية وصريح العقل يدل ان الفعل الاختياري يمتنع حصوله بدون القصد اليه وبدون الاختيار له وحصول القصد والاختيار ان كان بقصد اخر يتقدمه لزم ان يكون كل قصد واختيار مسبوقا بقصد واختيار الى غير نهاية وهو محال فوجب انتهاء تلك المقاصد والاختيارات الى قصد واختيار يخلقه الله تعالى في العبد على سبيل الضرورة وعند حصول ذلك يجب الفعل شا العبد او لم يشا فالانسان مضطر في صورة مختار وتمسك المعتزلة بالاية وبقوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين وبالمقدمة الكاذبة قوله فان قيل لا شك انه تعالى خلق للعبد قدرة الى اخره قلت اجمع المليون على ان الله تعالى خلق القدرة والارادة في العبد لكنا نفسر القدرة بما عليه الفاعل عند الفعل والارادة بصفة مخصصة لاحد المقدورين بالوقوع والمعتزلة يفسرون القدرة بصفة توثر وفق الارادة والارادة تارة باعتقاد النفع او ظنه واخرى بميل يعقبهما ويسمونها بالداعية وجزمه باتحاد الفعل بالاختيار والفعل الذي يوجده العبد من غير داعية اتفاقيا قوله والقدرة خاصيتها التاثير قلت ليس متفق عليه لما علمت من تفسير القدرة عندنا وانما هذا قول المعتزلة قوله فوجب تخصيص النصوص الى اخره قلت لا نسلم لان القدرة عندنا ما ذكرنا قوله فيكونون اي العباد مستقلين بايجاد افعالهم الى اخره قلت ممنوع لما قدمنا ان القدرة عندنا ما ذكرنا فهذا من البنا على المختلف والله تعالى اعلم قوله فالجواب وهو حاصل الاصل الثاني ان الحركة مثلا كما انها وصف للعبد قلت الحركة الاختيارية فعل للعبد ووصف له والاضطرار وصف فقط قوله لها نسبة الى قدرة العبد قلت عندنا نسبتها الى ارادة العبد قوله فسميت باعتبار تلك النسبة كسبا قلت الكسب عندنا متعلق الارادة قوله ولقايل ان يقول قولكم انها متعلق القدرة لا على وجه التاثير وهو

١٨

[margin notes: وحدة الخارجية بينهما نسخة — قوله وحدة الخ — بمنع نسخة — بجملة الاية نسخة — ٢ ليس الا]

الكسب بمجرد الفاظ لم يحصلوا لها معنى الى الحره هذا مشى مع الاصل فيما يورد
من قبل الاشاعرة القايلين بالجبر وفيما اجيب به ولم يتم ولم يخلص طريق مساعتنا
في ملكه فانهم يقولون الكسب هو الفعل وله معنى يحصل في نفسه لقيام الدليل
عليه نحو قوله تعالى اعملوا ما شيتم وقوله تعالى وافعلوا الخير وفي الجزا عالم حسرات
عليهم وقوله تعالى من يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقوله تعالى جزا بما كسبا وقوله تعالى
جزا بما كانوا يعملون مع ما تقدم من قوله تعالى الله خالق كل شي وخلق كل شي وخلقكم
وما تعملون فيثبت بمجموع الدليلين مع ما تقدم من اجماع المسلمين على ان الله تعالى
خلق في العبد القدره والاراده ان المقدور نوعا مخترع ومكتسب والقدرة تتعلق
بالمقدور بجهتين جهة اختراع وجهة اكتساب اختص الله باحدهما واختص المحدث
بالاخرى ثم ان المصنف رحمه الله لمشيه مع الاصل لم يجب عن هذا ثم قال وما قيل
ايجاد الحركة الى الصره وقال ان هذا اجنبي ثم اورد قوله فان قيل لكم البرهان
وهكذا الى ان قال واعلم مسلك الطريق المرضي عنده الرافع للجبر ولم يندفع به كما سانبه
عليه ويحصل قول غيره انه لما ثبت باجماع المليين ان الله خلق في العبد [illegible] القدرة
والارادة الا ان قدرته لا تستقل بالتاثير لان الحالة الحاصلة من المصدر الذي لا يشك الاانه
في وجود ها دعا الا انه تترتب على الاراده مع وجود سلامة الاسباب وتوفر الدواعي
وتوجه الارادة المسمى بالقصد والاختيار كما قصد واذى الانبيا عليهم الصلاة والسلام
ولم يتيسر لهم وربما ترتب حالة لم يعهد ترتبها على مثل فعله كاخراق العادات من
قطع مسافة سنة في طرفة عين وغيره فدل ان القدره العبديه العاديه غير
مستقله بالتاثير وان الحالة الحاصلة من المصدر موقوفه على موجودات كوجود الباري
ووجود العبد ووجود قدرته وارادته وغيرها وعلى معدوم او حاله هو نفس
ارتفاعها ان كان معدوما وتعلقه بها ان لم يكن اذ لابد من تعلق ومشيه بين
وجودهما المستقلين فان كان كل تعلق موجودا كان هناك امور موجودة
غير متناهيه ودعوى العينيه في الامور المحققة غير صحيحة فتلك الحالة التوقفها
على الامور الموجودة مستند ايجادها الى موجد تلك الموجودات ولتوقفها على
غير الموجودات الموقوف تجدده على العبد استند نسبتها اليه مثاله ملك عم

العباد

العباد
وهبا ونصحا نادى ان كل من وجدته محاذيا بالنظر اعطيه الف دينار فراى شخصا
محاذيا بالمنظر به ووجهها فلا شك ان الاعطا من الملك لا من الشخص كالخلق والمحاذاة
منه لا من الملك كالكسب وذلك لان الاختياري الذي لم يسبقه اختياري اخر من العبد
مثلا لما لم يكن شي من الموجودات التي يتوقف وجوده عليها من العبد كان اسناد
وجوده الى العبد دون من صدر عنه الوجودات الموقوف عليها في غاية الركاكة
ولما لم يكن مطروحا في سلسلة التوقف كان اسناد كسبه اليه مستقيما فان الكسب
السعي في مقدمات الوجود ليس الا وليس معنى اسناده الى الله خلق اسناد الوجودات
التي يتوقف عليها حتى يقال لا نزاع في ذلك بل اسناده لاستناده ثم ان ذلك
الامر العدمي المسمى بالقصد والاختيار وغيرهما هو الكسب وهو مناط كون الفعل
طاعة ومعصية والثواب والعقاب والحسن والقبح والخير والشر وغيرها اذ لا
قبح في خلقها فان خلق المعصية وارادتها ليس بقبيح لجواز اشتمالها على حكم بل القبيح
كسبها كما لو كان اعطا الملك الف دينار في المثال المذكور مع علمه بان تلك الالف
يصرفها هذا الشخص لما يفضي الى اتلاف نفسه لكنه يعطيها ليسقط بها غيره فلا يسالها
او لا يصرفها الى مثله قوله وانها محل قدرة عزمه الى اخره قالوا ومذهبنا خير من الامرين
ومنزلة بين المنزلتين وهو ان الافعال الاختيارية لله تعالى خلقا وايجادا وللعبد كسبا
واختيارا وفسرناهما تارة بما يقع به المقدور مع صحة انفراد القادر به او لا معها واخرى
بما وقع لا في محل قدرته او فيه وقد تقدم ما يتوقف عليها وقال غيره لما فسرنا القدرة
بما عليه الفاعل عند الفعل والاراده بصفة مخصصة لاحد المقدورين بالوقوع نقول
يجعل العبد ارادته متوجه نحو الفعل فيوجد الله الفعل عنده اخر السببيه فتعلقها
هو الاختيار والقصد والكسب والايقاع والفعل والجواب عما استدل به الرازي
ان حصول الاختيار الجزئي ضروره تقتضي عدم اختياره وارادته والقدرة عليه فلا
يصح والتفرقة في الفعل الاختياري بين الفعل والترك ثابتة ضرورة والاستدلال
في مقابلة التفرقة الضروريه لا يصح وعما قال الغزالي بان نسبة التشبيه علامية فلا يكون
محل الاختيار والله اعلم وعن تمسك المعتزلة بالاية ان المفوض الى العبد المشيه وهي لا يستلزم
خلقه لما يشا وعن الاية الاخرى وهي قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين وقوله تعالى واذ تخلق من الطين

المحض

لما يشاد
نسخه

ان المقدور نسخه

كعية الطير فان الخلق هنا بمعنى التقدير وعن المقدمة الكاذبة بان المقدور الواحد انما
يستحيل دخوله تحت قدرتين عن جهة واحدة وليس كلامنا فيه انما كلامنا فيما اذا كان
من جهتين مختلفتين قدرة الايجاد وقدرة الكسب وهذا لا استحالة فيه على ما بينا
والله تعالى اعلم قوله وهذه اي القدرة التي يحلها العزم غير القدرة التي ذهب اكثر
اهل السنة الى انها لا تتقدم على الفعل وهي المسماة بالاستطاعة حتى قد يقال ان التكليف
بغير المقدور واقع لانه اي التكليف قوله فان المراد بتلك القدرة التي ذهب اكثر اهل السنة
الى انها لا تتقدم الفعل وهي قدرة جزئية مندرجة تحت مطلق القدرة الكلية تخلق مع الفعل
وقولنا يقام بها الفعل تساهل انما هي معه اذ كان الفعل انما هو اثر قدرة الله سبحانه قلت
قال سيف الحق اعلم ان الاستطاعة والقوة والقدرة والطاقة متقاربة المعاني وفي اصطلاح
اهل الكلام انهم يريدون بها كلها شيئا واحدا اذا اضافوها الى العباد ويجعلونها في عرفهم
بمنزلة الاسماء المترادفة كالاسد والليث واشباه ذلك ثم الاصل ان المسمى باسم القدرة
والاستطاعة عندنا قسمان احدهما سلامة الاسباب وصحة الالات قال في الكفاية
والمعنى من ذلك صلاحية الالة لقبول القدرة الحقيقية وان تكون بحاله يصح الفعل بها
عادة ولا خلاف في انها سابقة على الفعل وهي شرط صحة التكليف قال سيف الحق عن انها
التهيؤ لتنفيذ الفعل عن ارادة المختار والقسم الثاني معنى لا يمكن تبيين حده بمعنى يشار
اليه سوى انه ليس الاعراض للفعل وهو عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان يفعل به افعاله
الاختيارية وهو علة للفعل وساعدنا عليه البغدادية من المعتزلة وانكرت البصرية
ذلك وزعمت انها سبب وفي الجملة بحمل الحدث فاعلا به ثم الدليل على وجود الاستطاعتين
وانقسامهما الى قسمين هو قوله تعالى فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا والمراد منه
استطاعة الالات والاسباب اذ لا يتصور وجود قدرة اداء الصوم من قبل الشروع
في ادائه ويستحيل بقاء القدرة التي كانت موجودة عند الصوم الى شهرين فلذلك انه اراد به
استطاعة سلامة الاسباب وصحة الالات والدليل عليه ما حكى الله تعالى من قال لاهل
النفاق لو استطعنا لخرجنا معكم وكذبهم الله تعالى في ذلك القول ولو كانوا ارادوا بذلك
الكلام الاستطاعة التي هي حقيقة قدرة الفعل ما كانوا بنفيها عن انفسهم كاذبين اذ لا
شك ان الاستطاعة لفعل الجهاد لا تنتفي من وقت كونهم بالمدينة الى ان يلقوا العدو ويباشروا
القتال

فدل على انه نسخه

القتال وكان الخروج مطلوبا بالذلك وحيث كذبهم دل انهم ارادوا بذلك المرض او فقد
المال على ما بين الله بقوله ليس على الضعفاء ولا على المرضى الى ان قال انما السبيل على الذين
يستاذنونك وهم اغنياء وكذلك قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا والمراد استطاعة الالات
وكذا قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا والمراد الزاد والراحلة
لا حقيقة قدرة الفعل فهذه الايات دليل ثبوت استطاعة الاسباب والالات واما
دليل ثبوت الاستطاعة التي هي حقيقة القدرة فقوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع
وما كانوا يبصرون والمراد منه نفي حقيقة القدرة لا نفي الاسباب والالات لانها كانت
ثابتة وانما المنفي عنه حقيقة القدرة وتحقيقه انه ذكر ذلك على جهة الذم لهم والزم يلحقهم
بانعدام حقيقة القدرة عند وجود الاسباب وصحة الالات لا بانعدام سلامة الاسباب
والالات لان انتفاء ذلك الاستطاعة لم يكن بصنعه بل هو في ذلك مجبور فاما انتفاء
حقيقة القدرة فموجب ذمهم لان انعدامها مع سلامة الاسباب وصحة الالات كان بصنعه
لاشتغاله بضد ما امر به تحقيقه انه خص بنفي هذه الاستطاعة الكافر وانتفاء تلك الاستطاعة
يستوي فيه المسلم والكافر وانما المختص بالكافر هو انتفاء هذه الاستطاعة والدليل عليه
قول صاحب موسى عليه الصلاة والسلام انك لن تستطيع معي صبرا والمراد منه حقيقة
قدرة الصبر لا اسباب الصبر والالة فان تلك كانت ثابتة الا ترى انه عاتبه على ذلك
ولا يلام امرء على عدم الالات الفعل واسبابه انما يلام من اتي منه الفعل لتضييعه
قدرة الفعل لاشتغاله بغير ما امر به او شغلها اياها بضد ما امر به والله الموفق وبطل
بهذا قول من يقول الاستطاعة الانسان اذ ليست هي معنى وراء المستطيع بل الانسان
مستطيع بنفسه لا باستطاعة كما ذهب اليه النظام وعلي الاسواري وابو بكر الاصم
لانا بينا بالدليل ثبوتها وهي عرض من الاعراض ولا شك ان العرض معنى وراء الجسم
والذي يدل على ثبوتها انا وجدنا الانسان سليم الجوارح ليس للذي انه فهو قادر على
حمل خمسين رطلا ثم وجدناه في حالة اخرى قادرا على حمل مائة رطل من غير زيادة
في اجزاء اعضائه ونظيره خيطان مفتولان متساويان لا يصعب قطعهما واذا فتلا
يصعب القطع من غير زيادة في اجزاء الخيطين بل لحدوث الفعل وهو عرض في نفسه
وبهذا يبطل قول عثمان واتباعه وثمامة بن الاشرس وبشر بن المعتمر ان الاستطاعة

بعلم اذا

ليس غير سلامة الاسباب وصحة الجوارح وتخليهما عن الآفات وبهذا
يبطل ايضا قول ضرار وحفص الفرد انها بعض المستطيع لما ثبت انها عرض
والقول بكون العرض بعض الجسم محال واجمع القائلون بالاستطاعة المثبتون
للعبد الاعمال ان الاستطاعة الاولى تتقدم الفعل فان اليد السليمة والرجل الصحيحة
يتقدمان البطش والمشي والزاد والراحلة يتقدمان وجود افعال الحج فاما
الاستطاعة الثانية فقد اختلفوا في جواز تقدمها على الفعل فقال اصحابنا
وجميع متكلمي اهل الحديث والنجارية انما تكون مع الفعل ومحال تقدمها عليه وقالت
المعتزلة والضرارية وكثير من الكرامية هي سابقة على الفعل وشبهتهم في ذلك قوله
تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة يا يحيى خذ الكتاب بقوة والاخذ بالقوة انما يتحقق اذا
تقدمت على الاخذ كالاخذ باليد والمعقول لهم ان العبد مكلف بالفعل قبل الفعل
فلو لم تكن القدرة سابقة على الفعل لكان مكلفا بما ليس في وسعه وقد قال الله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولان تكليف ما ليس في الوسع خارج عن الحكمة ولان
الكافر مامور بالايمان فلو ثبت له القدرة على الايمان ثبت ما قلنا واذا لم يثبت
كان معذورا ولم تكن تعديه عقلا ولنا النص والمعقول اما النص فقوله تعالى
انك لن تستطيع معي صبرا ولو كانت الاستطاعة قبل الفعل لم يفارقهم ولم تستثن
موسى صلى الله وسلم عليه في قوله ستجدني ان شاء الله صابرا الان الاستثنا لما لم يكن لا لما كان
واما المعقول فمن وجوه احدها ان القدرة لو كانت سابقة على الفعل يلزم استغنا
العبد عن الرب وذلك محال والثاني انا امرنا بسؤال المعونة على العبادة من الله
تعالى فلو كانت المعونة قبل الفعل لكان الامر بسؤال المعونة لغوا والثالث
ان القدرة الحادثة عرض والعرض لا يبقى ويستحيل بقاؤه فلو كانت سابقة
على الفعل لانعدمت حال وجود الفعل فيستحيل الفعل بدون القدرة
واذا ثبت ان الاستطاعة لا تبقى زمانين فلو تقدمت على الفعل لانعدمت وقت
الفعل وصار حصول الفعل في حال وجود القدرة مستحيلا وفي حال انعدامها واجبا
وهذا محال فان قيل القدرة موجودة وقت الفعل على قول تجدد الامثال قلنا
القدرة التي تحدث مقارنة للفعل ان كانت قدرة هذا الفعل المقترن ثبت المدعي

وان كانت

وان كانت قدرة فعل اخر تنتفيها كان كل فعل وجد وجد بلا قدرة واما الاية فمحمولة
على الاستطاعة الاولى على ان الاية دليلنا لان الاخذ بالقوة يقتضي وجود القوة وقت الاخذ
لا قبله كالاخذ باليد واما قولهم الكافر معذور وان لم يكن له قدرة الايمان قلنا هذا الاشكال
لا يرد على قول من قال الاستطاعة تصلح وهو قول ابي حنيفة وجواب من قال بانها لا تصلح
للضدين ان انعدام قدرة الايمان كان بتضييعه القدرة ومضيع القدرة معذورا فاما مضيع
القدرة لا يكون معذورا واصحابنا رحمهم الله تعالى اشترطوا لصحة التكليف الاستطاعة الاولى دون
الثانية والاشعرية لا يشترطونها لصحة تكليف ما لا يطاق عندهم والمعتزلة الحقت حقيقة
القدرة بقدرة سلامة الاسباب والالات في اشتراط التقدم والحقت الجبرية سلامة الاسباب
بحقيقة القدرة في عدم الاشتراط **قوله** قال القاضي ابو بكر ان الله تعالى لا يخلق تلك القدرة
الا ويخلق الفعل معها فهي من الفعل بمنزلة المشروط من الشرط فالقدرة كالمشروط والفعل
كالشرط فكما لا يوجد المشروط بلا شرط لا توجد القدرة بلا فعل ويجوز ان يوجد الشرط
بلا مشروط **قلت** قد تقدم قول اصحابنا بانها علة وهذا الذي ذكره القاضي على اصلهم
في انه يوجد الفعل بلا قدرة **قوله** وهذه القدرة اي التي اشار اليها اولا شرط التكليف
متقدمة عليه وهي عبارة عندهم عن سلامة الاسباب وصحة الالات الى اخره وقد بينا
ذلك **قوله** ومن مشايخنا من ذهب الى ان القدرة تتقدم على حقيقة الفعل **قلت**
لم يريدوا هذه القدرة التي تكلم عليها وانما ارادوا قدرة الله تعالى قال الامام القونوي
كثير من اصحابنا يقولون ان قدرة الباري جل وعلا قدرة الاختراع وتلك تؤثر في الوجود
والعدم جميعا وذلك يوجب سبق القدرة ليصح تاثيرها في العدم فاما القدرة الحادثة
غير صالحة للاختراع فلم يكن من شرطها التقدم على المقدور بل من شرطها وجود المخترع
ليتعلق بها فيكون كسبا له انتهى والله تعالى اعلم **الاصل الثالث**
ان فعل العبد وان كان كسبا له فهو بمشية الله تعالى وارادته **قلت** المشية والارادة
واحد عندنا وهما صفة في الحي توجب تخصيص احد المقدورين في احد الاوقات بالوقوع
مع استوا نسبة القدرة الى الكل وكون تعلق العلم تابعا للوقوع وذهب الكرامية
الى ان المشية ازلية والارادة حادثة متعددة على حسب تعدد المرادات وقال
الكعبي لا يوصف بالارادة الحقيقية لكن اذا وصف بها فان اضيف الى فعله فمعناه انه فعل
على ...

وهو غير ساه ولا مكره ولا مضطر وان اضيف الى فعل غيره فمعناه انه امر بذلك
وانكرت الفلاسفة وجود الارادة وذهب ابو هاشم وابو الهذيل من المعتزلة الى انه
مريد بارادة حادثة لا في محل قوله فهو مريد لما نسميه شرا من كفر وغيره كما هو مريد
للخير ولو لم يرد لم يقع وعند المعتزلة سائر المعاصي واقعة بارادة العبد على خلاف
ارادة الله تعالى قلت ذهبت المعتزلة الى ان الله تعالى يريد من عباده ما هو خير وطاعة
ولا يريد ما هو شر ومعصية واختلفوا فيما بينهم في المباحات انها مرادة ام لا فقالت
البغدادية منهم لا يوصف الله تعالى بالارادة حقيقة بل يوصف الله بها مجازا فاذا قيل
اراد الله تعالى كذا فان اضيف الى فعله كان المراد فعله او يفعله وان اضيف الى فعل العبد
كان المراد انه امر به والمباحات ليست فعل الله تعالى ولا هي مامور بها فلا تكون مرادة
لله تعالى وقال غيرهم كل ما كان منهيا لا يصلح ان يكون مرادا والمباح غير منهي فيكون داخلا
تحت الارادة وذهب الاشعرية الى ان المحبة والرضى بمنزلة الارادة فيما ان كل موجود فكما
اراد ان يوجد فقد احب ورضي ان يوجد على الوصف يوجد وعندنا كلما علم الله ان يوجد
اراد ان يوجد سواء امر به ام لم يامر وما علم ان لا يوجد لم يرد ان يوجد سواء امر به ام لم يامر به
وعند المعتزلة كل ما امر الله به اراد وجوده سواء وجد ام لم يوجد وعن هذا قال مشايخنا ان
الارادة تلازم الفعل والامر عند المعتزلة وعندنا تلازم العلم الا ان هذه العبارة مدخولة
اذ لو كان كذلك لوجب ان كلما كان معلوما له كان مرادا له وذاته وصفاته معلومة له
ولا يصح ان تكون مرادة له والصحيح ان يقال ان الارادة تلازم الفعل او ما يتعلق
بالفعل يتعلق بالارادة ثم اختلفت عبارات اصحابنا في هذه المسئلة قال بعضهم
نقول على الاجمال ان جميع الموجودات والافعال مراد الله تعالى ولا نقول على التفصيل
انه خالق الاقذار والجيف والانتان وقال بعضهم نقول على التفصيل ولكن مقرونا
بقرينة تليق به حتى نقول انه اراد الكفر من الكافر كسبا له شرا قبيحا منهيا كما اراد الايمان
من المؤمن كسبا له خيرا حسنا مامورا وهو اختيار ابي منصور الماتريدي وبه قال الاشعري
قول وما الله يريد ظلما للعباد هذا من متمسك المعتزلة ولقد اتى على متمسك الفريقين فاجاد
وافاد وترقى الاجياد رحمه الله الكريم الجواد قوله على الوجه الذي ذكرناه هو قولهم
تعذيب العبد لفعل مراد سيده الى اخره قوله لينتم وجه التكليف بلازميه هما الثواب

بالفعل

بالفعل والعقاب على الترك قوله لم يوجها اي المعصية قوله منه اي من الفاعل قوله
وذلك الفرع هو ان من قال شيئت طلاقك الى اخره قوله واذا جعل اي العليه قوله ومما
ذكرنا يبين من ان للمكلف اختيارا الى اخره قوله لبطل احتجاج كثير من الفساق بالقضاء
والقدر لفسقهم قلت قد يقال ان احتجاجهم على ما يعتقدونه من الجبر قوله اذ ليس
القدر وما يسلب تدره الى اخره قلت لم يبين ما هو القضاء والقدر بعد قوله بل المراد
اما الخلق او من خلق الاعمال قوله اما الحكم لم يبين ايضا ما هو الحكم الذي فسره الامام
رضي الله تعالى عنه قوله هو اي الحكم قوله فاجرى ان لا يسلبا اي القضاء والحكم ذلك
اي القدرة قوله والاعلام ايضا قد يراد به اي القضاء والقدر قوله يرجع اليه اي الى العلم
قلت قال في شرح العقيدة القضاء والقدر امران متلازمان لا ينفك احدهما عن الاخر
لان احدهما بمنزلة الاساس وهو القدر والاخر بمنزلة البناء وهو القضاء فمن اراد الفصل بينهما
فقد رام هدم البناء ونقضه وقيل القضاء اذا علق بفعل النفس فالمراد به الاتمام واذا
علق بفعل الغير فالمراد به الالزام الاول فقضاهن سبع سموات في يومين والثاني وقضى
ربك ان لا تعبدوا الا اياه وقال الامام الطحاوي فيما رواه عن اصحابنا واصل القدر سر الله
في خلقه لم يطلع على ذلك ملك مقرب ولا نبي مرسل وقال ابو القسم الحكيم الترمذي القدر سر
الله والقضاء ظهور السر على اللوح المحفوظ والحكم نزوله على العبد فالحكم يقتضي التسليم والقضاء
يقتضي الرضى والقدر يقتضي التفويض وهو العلم المفقود الذي ذكر ان ادعاه كفر وعلى هذا
لا يصلح ان يرجع الى العلم وبقيته ما رواه الطحاوي رحمه الله والنظر والتعمق في ذلك ذريعة
الخذلان وسلم الحرمان ودرجة الطغيان فالحذر كل الحذر من ذلك نظرا وفكرا ووسوسة
فان الله طوى علم القدر عن انامه ونهاهم عن مرامه كما قال تعالى لا يسال عما يفعل
وهم يسالون فمن سال لم فعل فقد رد حكم الكتاب ومن رد حكم الكتاب كان من الكافرين
قال الشارح حكم الكتاب مدلول الاية وفيه دليل على ان تخليق الله تعالى لا يعلل بعلة فاعلية
لان تخليقه قديم واجب الوجود لذاته وكل ما هو معلول بعلة فاعلية فليس بقديم ولا واجب
الوجود وكذا لا يعلل تخليقه بعلة غرضية لتعاليه سبحانه وتعالى عن الغرض لانه يستلزم
الحاجة الى جبر النقصان بتحصيل ما يكمله والله هو الغني بذاته الصمد وما سواه من الكائنات

وما ذكرنا نسخة
قوله لبطل نسخة القضاء والقدر الخ صح
علما نسخة
٢ لفظة الالزام ساقطة عندنا
وعنى نسخة

مفتقر اليه فيستحيل احتياجه الى غيره ولانه لو كان كل شي معللا بعلة لكانت علية تلك
العلة معللة بعلة اخري ولزم التسلسل فلا بد من الانتهاء الي ما يكون علة غنيا عن العلة وهو الله
سبحانه وتعالي ح اما الحكمة فانها ثابتة في الافعال الالهية اذ لا يكون فعله سبحانه الا لحكمة ولا يكون
عاقبة مفعولاته الا حميدة وحسنة وهي اما ظهور كمال قدرته وقهره وغناه كما في خلق الشرور
او ظهور لطفه ورحمته كما في خلق الخيرات واما قوله تعالي وهم يسالون فانه يدل علي ان اهل التكليف
يسالون عن افعالهم ولقايل ان يقول قوله تعالى وهم يسالون وان كان منافيا لقوله تعالى فوربك
لنسالنهم اجمعين وبقوله تعالى وقفوهم انهم مسئولون الا انه ينافيه قوله تعالى فيومئذ لا يسال
عن ذنبه انس ولا جان فالجواب ان يوم القيامة يوم طويل وفيه مقامات فيصرف كل
واحد من السلب والايجاب الى مقام غير مقام الاخر توفيقا انتهى

قوله الاصل الرابع

فاله الحجة الى اخره قلت الثابت عند مشايخنا انه قد زعم جمهور المعتزلة ان ليس في مقدوره
تعالى لطف لو فعل بالكفار لامنوا ولو كان ذلك في مقدوره ولم يفعل ولم يعطهم ذلك لكان سفيها
بخيلا جايرا اما لو اعطا حقا مستحقا وغاية ما يقدر عليه مما صلاح الخلق واجب عليه وفعل بكل عبد
مومن او كافر غاية ما هو مقدوره من مصلحته وكما فعل بالنبي صلى الله عليه وسلم غاية ما في مقدوره
من المصلحة فعل بابي جهل وليس له صلى الله عليه السلام ليس حظ لك على ابي جهل ولو كان ذلك ظلما
لما فعل جايرا احابيا بل فعل غاية ما في مقدوره من مصلحة ابي جهل وليس له ان يفعل باحد ما هو
المفسدة له البتة وقد رجع الى هذا بشر بن المعتمر وجعفر بن حرب ثم الاصلح عند البغداديين منهم
ما هو الاصلح في الحكم والتدبير وعند بعض البصريين منهم الصلاح هو النفع والاصلح هو الانفع وشبهتهم
التي يعتمدون عليها انا وجدنا الحكيم اذا كان امرا بطاعته محبا لها مريدا فلن يجوز ان يمنع المامور
ما يصل الي الطاعة اذا كان قادرا على ان يعطيهم ذلك وكان بذله اياه لا يخرج عن استحقاق الوصف
بالحكمة ومنعه لا ينفعه وكذا اذا كان له عدو يدعوه الى موالاته ويحب رجوعه الى طاعته فلن يجوز ان
يعامله من الغلظة واللين الا بما يعلم انه انجع فيما يريد منه وادعى له الى ترك ما هو فيه من عداوته
فان عرض له امران من الشدة والغلظة والملاينة والملاطفة يعلم ان احدهما ادعى لعدوه الي الموافقة
والاجابة والاخر دون ذلك فعل الادون وترك ان يفعل الاصلح الادعي وكلاهما في قدرته عليهما بمنزلة لا يضره
بذلهما ولا ينفعه منعهما كان عند الحكما جميعا مذموما خارجا عن استحقاق الوصف بالجود
والحكمة فلما كان هذا فيما بيننا على ما وصفنا كان الله عز وجل قادرا رحيما جوادا عليما بمواضع حاجة العبد (عالما)

عباده

٣

عباده امرالهم بطاعته وترك عداوته والرجوع الي ولايته ولا يضره الاعطا ولا ينفعه المنع
ولا يلحقه منه لحوق ذم علمنا انهم لا يفعل بهم الا الاصلح الاشيا لهم في دينهم وادعى الي طاعته (سيدهم)
سيما كان ذلك اوصحة لذة او الما امنوا او كفروا اطاعوا او عصوا قال الله تعالي وبلوناهم
بالحسنات والسيات لعلهم يرجعون وقال وما ارسلنا في قرية من نبي الا اخذنا
اهلها بالباسا والضرا وذلك ان يعاملهم بمختلف الاحوال على ما يرى الاصلح والادعي
الي الحق **قوله** وقال الله تعالي ولو شا ربك لامن من في الارض كلهم جميعا وغيره ذلك من الايات
قلت نحو قوله تعالي ولو شا لهداكم اجمعين وقوله تعالى ولو شينا لاتينا كل نفس هداها
وقد اجمع المسلمون واهل الاديان السماوية قبلهم علي الدعا لله تعالي وطلب المعونة علي الطا (عات)
والعصمة عن المعاصي وكشف ما لهم من الضر وبازالة ما بهم وتاهل عنايتهم من المرض وبعد (بل)
ذلك بالعافية وبان الايجاب عليه ينافي الالوهية وبان ابليس استمهل الزمان الطويل بقوله
انظرني الى يوم يبعثون فامهله الله تعالي انك لمن المنظرين ثم انه بين انه انما استمهله لاغوا
الخلق وكان تعالي عالما بان اكثر الخلق يطيعونه كما قال تعالي ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه
الا فريقا من المومنين فلو وجب على الله تعالي رعاية مصالح (العباد) لامتنع ان يمهله ويمكنه من المفاسد
العظيمة وبان الله تعالي من على العباد بقوله تعالي بل الله يمن عليكم ان هداكم فلو كان الاصلح على الله
تعالي واجبا لما صح الامتنان لان اعطا ما هو الواجب لا يكون منه والجواب عن شبهتهم
بان منع الاصلح لا يكون بخلا اذا كان مشتملا على حكمة بل عدلا لما لله تعالى العلم

الاصل الخامس

في الحسن والقبح العقليين لا نزاع في استقلال العقل بادراك الحسن والقبح بمعنى صفة الكمال
والنقص **قلت** صفة الكمال كل صفة توجب ارتفاع شان المتصف وصفة النقص كل صفة
توجب انحطاط المتصف بها كالعلم والجهل ورد الشرع بهما اولا وبمعنى ملايمة الغرض وعدمها
اي موافقة غرض الفاعل ومخالفته كقتل زيد بالنسبة الى عدائه واوليائه انما النزاع في استقلا (له)
اي استقلال العقل بادراكه في حكم الله تعالي يعني كونه مناطا للمدح عاجلا والثواب اجلا او للذم
والعقاب فقالت المعتزلة نعم يجزم العقل بثبوت حكم الله تعالي في الفعل بالمنع عن وجه
ينتهض سببا للعقاب اذا ادرك قبحه وبثبوت حكم جل ذكره فيه بالايجاب والثواب
بفعله والعقاب بتركه اذا ادرك حسنه على وجه يستلزم تركه قبحا كشكر المنعم
وهذا اي قول المعتزلة بنا على ان للفعل في نفسه حسنا وقبحا ذاتيين او بصفة فيه اي في الفعل

قد يستقل بدركهما اي الحسن والقبح الذاتي وما للصفة العقل بالرفع فاعل يستقل بعلم العقل حكم الله تعالى باعتبارهما اي باعتبار الذاتي والصفة فيه اي في العقل وقد لا اي وقد لا يدرك فلا يحكم بشي حتى يرد الشرع كحسن صوم اخر يوم من رمضان وقبح صوم اول يوم من شوال فالحاكم في حسن الفعل وقبحه في حكم الله اعني كونه مناطا للمدح عاجلا والثواب اجلا وللذم والعقاب هو العقل لا بمعنى انه لا فايدة للشرع فانه ربما يظهر انه مقتضى العقل الحاكم عند خفا الاقتضا وان لم يظهر وجه اقتضايه كما في وظايف العبادات بل بمعنى انه يقتضي المامورية والممنوعية شرعا وان لم يرد كما انه يحكم على الله تعالى بوجوب الاصلح وحرمة تركه عندهم وليس له ان يعكس القضية فالعقل مثبت في الكل والشرع مبين وقالت الاشاعرة قاطبة ليس للفعل نفسه حسن ولا قبح وانما حسنه ورود الشرع باطلاقه وقبحه وروده بحظره واذا اورد بذلك اي بالاطلاق او الحظر فحسناه او قبحناه فحاله بعد ورود الشرع بالنسبة الى الوصفين اي الحسن والقبح كحاله قبل وروده فكما انه قبل ورود الشرع ليس له حسن ولا قبح وكذلك بعد ورود الشرع ليس لذاته حسن ولا قبح فالحاكم في حسن الفعل وقبحه بالمعنى الذي تقدم هو الشرع لا بمعنى انه لا فايدة للعقل فانه اله لفهم الخطاب ومعرفة صدق الناقل بل بمعنى انه قبل ورود الشرع لا يعرف ما ينبغي ان يكون مامورا به او منهيا عنه شرعا فالشرع هو المثبت والمبين ولو عكس القضية لحسن ما قبحه وبالعكس لم يكن ممتنعا فلا يجب قبل البعثة شي ايمان ولا غيره ولا يحرم كفر وقالت الحنفية قاطبة بثبوت الحسن والقبح للفعل على الوجه الذي قالته المعتزلة **قلت** الذي قالته الحنفية رحمهم الله ان الحاكم والموجب في حسن الفعل وقبحه بالمعنى الذي تقدم هو الله تعالى لا يحكم غيره والعقل اله لمعرفة حسن بعض ما حكم الله به وقبحه بتوفيق الله تعالى وايجاده تعالى وان لم يرد الشرع اما بلا كسب لحسن الصدق النافع او معه لكن لا بطريق التوليد او الايجاب بل بخلق الله تعالى عادة عقيب النظر الصحيح لحسن الكذب النافع وكثير منها ليس للعقل مدخل في معرفته فالشرع مثبت في الكل والعقل مبين في البعض والفرق بين مذهبنا ومذهب المعتزلة من وجوه ان الموجب والحاكم هو الله تعالى وان العقل ونظره اله للبيان وسبب عادي لا مولد وان مدخله ليس مطلقا وبينه وبين مذهب الاشاعرة

من وجهين

فالحكم

نسخة

٢ النقل

ليس لذاته حسن

نسخة

من وجهين

انه قد يعرف بها العقل بخلق الله تعالى العلم بعد توجهه بلا كسب او معه وان لم يرد الشرع من الواجب العقول بذلك فيما يتوقف الشرع عليه كوجوب تصديق النبي صلى الله عليه وسلم وان كان في اول اقواله مثلا وحرمة تكذيبه والا لزم الدور او التسلسل وانه بعد ورود الشرع اله لمعرفة حسن ما ورد به الشرع او قبحه لا لفهم الخطاب وصدق الناقل فقط فالعقل ليس بمعتبر كل الاعتبار في مواجب التكليف لان الافعال مسندة الى الله تعالى خلقا ولان الوهم يعارضه كثيرا فلا يكلف بالايمان العاقل قبل البلوغ وشاهق الجبل قبل ادراك عدة وزمان التجربة فلا يعد مان انه لم يعتقد كفرا ولا ايمانا خلافا للمعتزلة **قوله** واختلفوا هل يعلم باعتبار العلم بثبوتهما اي الحسن والقبح في فعل حكم الله في ذلك الفعل تكليفي حقا لا لاستاد ابي منصور وعامة مشايخ سمرقند نعم وجوب الايمان بالله وتعظيمه وحرمة نسبة ما هو شنيع اليه ووجوب تصديق النبي صلى الله عليه وسلم وهو معنى شكر المنعم وروي في المنتقى عن ابي حنيفة رحمه الله لا عذر لاحد في الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والارض وعنه لو لم يبعث الله رسولا لوجب على الخلق معرفته بعقولهم **قلت** قال في الفصول المذهب ان العقل معتبر شرطا لا سببا للصحة مطلقا وللوجوب عند انضمام امر اخر كارشاد وتنبيه ليتوجه الى الاستدلال او ادراك مدة التجربة المعينة عليه سواء جعلها الشارع علما لذلك كالبلوغ الغالب كما له عنده لتمام التجارب وتكامل القوى اولا كما في شاهق الجبل وليس في تقديرها في حقه دلالة بل في علم الله تعالى ان حققت لعوته والا فلا ويحمل قول ابي حنيفة رحمه الله لا عذر لاحد في الجهل بالخالق لقيام الافاق والانفس ويعذر في الشرائع الى قيام الحجة ومن المشايخ حتى ابي منصور رحمه الله من حمله على ظاهره فقال بوجوب معرفة الله تعالى على الصبي العاقل دون عمل الجوارح لضعف البنية ~~والفريق الاول من الحنفية دون الفريق الثاني منهم والاشاعرة~~ **قلت** والاول هو الموافق لظاهر النص والرواية انتهى والله تعالى اعلم **قوله** وثمرة الاختلاف فيمن لم تبلغه الدعوة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يؤمن حتى مات يخلد في النار على راي المعتزلة والفريق الاول من الحنفية دون الفريق الثاني منهم والاشاعرة **قلت** قال في الكفاية وغيرها وثمرة الاختلاف انما تظهر في حق من لم تبلغه الدعوة اصلا ونشا على شاهق جبل ولم يؤمن بالله تعالى ومات هل يعذر في ذلك ام لا وكذا من مات في ايام الفترة بين عيسى ومحمد صلى الله عليهما وسلم ولم يؤمن بالله تعالى فهو على هذا الخلاف انتهى ولم يصرح بالخلود في النار **الاصل السادس**

تكليفي فقال الاستاد

الحنفي

رحمه

حدث قال يجوز لله تعالى ان يكلف عباده ما لا يطيقون خلافا للمعتزلة الى اخره حاصله
انه استدل بدليلين سمعي وعقلي **قوله** ولا يخفى الى اخره حاصله انه اجاب عن الدليل السمعي وهو الاول
بانه ليس من محل النزاع وبين ذلك وعن الثاني بالنقض الاجمالي وهو انه لو صح لزم وقوع التكليف
بما لا يطاق والنص ينفيه بيانه انه اذا لم يجز وقوعه في الخارج هل يجوز عقلا فقال انه سيذكره
ولم يقع في كلامه فيما بعد تصريح بذلك والذي ذكره الاصحاب هو ان تكليف العاجز يعد سفها
في الشاهد كتكليف الاعمى بالنظر وما يكون سفها لا يجوز نسبته الى الله تعالى وتحقيقه
ان حكمة التكليف اما ان يكون ادا المكلف به كما هو مذهب المعتزلة او الابتلا كما هو مذهبنا
وايا ما كان لا يمكن تقديره فيما لا يطاق اما الادا فظاهر واما الابتلا فلذلك لانه اذا كان
بحال لا يمكن تقديره ~~فيما لا يطاق اما الادا فظاهر~~ وجود الفعل منه كان مجبورا على ترك
الفعل فيكون معذورا في الامتناع فلا يتحقق معنى الابتلا وهذا لان التكليف الزام فعل
فيه كلفة للفاعل ابتلا بحيث لو اتى به العبد يثاب ولو امتنع يعاقب عليه وذا انما يتحقق
فيما يستطيعه العبد بحكم سلامة الالات وتفسيره ان يكون بحال لو قصد مباشرة الفعل
تهيا له ذلك بجري العادة فاذا لم يتصور وجود الفعل منه لا يتعلق الثواب بادايه
ولا يتحقق توجه العقاب على تركه فلا يتحقق معنى الابتلا والتكليف والله تعالى اعلم
قوله ثم قال صاحب العمدة[2] تخليد المومنين في النار والكافرين في الجنة يجوز عقلا
عندهم الا ان السمع ورد بخلافه وعندنا لا يجوز **قلت** صاحب العمدة هو الامام ابو
البركات عبد الله بن احمد بن محمود النسفي وهذا قول اوايلنا رحمهم الله تعالى **قوله**
والاول اي القول بتخليد المومنين في النار عقلا احب الي **قلت** هذا ابغض الي
لما سياتي لا الثاني وهو القول بجواز تخليد الكافرين في الجنة لقوله ولان الثاني من باب العفو
اذا اريد بالمومنين الفسقه لجواز ان يعذب على الذنب ابدا كالكفر لولا النصوص الواردة بتفضله
بخلافه **قلت** لم تخص الاشاعرة الفسقه دون غيرهم والفسقه منفا ونون في الفسق
فاذا اعتمد العقل في جواز التعذيب ارتكاب الذنب فلا وجه الى التسويه في الجزاء مع
التفاوت في السبب ويلزم على هذا ضياع ايمان الموحدين وليس من الحكمة والله تعالى اعلم
قال ابو المعين ان الله تعالى الى صاحب الكبيرة في الوقت الذي جفاه في ان جعل حقه اعظم
في قلبه من الدارين وانبيايه ورسله عليهم الصلاة والسلام اجل في صدره من ان عمل نفسه

[2] ~~من الحنفية~~

علا الله الذي اصر عليه ابدا الخ
نسخه

ان الله تعالى يعذب صاحب الكبيرة الخ
نسخه

الاستحقاق

الاستحقاق سعده من سعيد ثم او الركون الى احد من اعدايهم فيما قد اختاره زايدة من الله
فلا يجوز في الحكمة ان يضيع هذا الاحسان بعقوبة يعلم ان قدرها من الذنب لا يبلغ جزاما لا يعصي منته
واحسانه والله تعالى الموفق **قوله** ولان الثاني من باب العقوبات **قلت** لا نسلم انما هو من باب
العطا والانعام **قوله** وهو اي العفو جايز في نظر العقل **قلت** هذا العقل الخالي عن مراعاة
الحكمة في الفعل **قوله** الا ان صاحب العمدة انما هو اختيار ان العفو عن الكبيرة لا يجوز عقلا
خلافا للاشعري كان امتناع تخليد الكافر في الجنة لازم مذهبه **قلت** صاحب العمدة ناقل
اقوال السلف لا مختاره وليس ما ذكر بلازم هذا المذهب انما لازمه تعذيبه لا تابيد تعذيبه **قوله**
ونحن لا نقول بامتناعه جمعا عقلا بل سمعا **قلت** ليس بعقل يجوز على الله تعالى تبديل القول
قوله وظنهم انه ينافي الحكمة لعدم المناسبة غلط **قلت** اذكر ما حضرني من كلامهم ليظهر
هذا الامر كما زعم ام لا فاقول قال في الكفاية قال اصحابنا رحمهم الله لا يجوز من الله تعالى ان يعفو عن الكافر
ويخلدهم في الجنة ولا ان يخلد المومنين في النار لان الحكمة تقتضي التفرقة بين المسي والمحسن وما يكون
على خلاف قضية الحكمة يكون سفها وانه يستحيل من الله تعالى كالظلم والكذب فلا يوصف الله تعالى
بكونه قادرا عليه ودلالة ذلك ان الله تعالى رد على من حكم بالتسوية بين المسلم والمجرم بقوله تعالى
افنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون وكذلك قال ام حسب الذين اجترحوا السيات
ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون ثم لا تفرقة بين هولا
في الدنيا فلا بد من التفرقة في الاخرة ولان تخليد المومن في النار وتخليد الكافر في الجنة يكون ظلما
وانه يستحيل من الله تعالى على ما نبين ودلالة انه ظلم فان الظلم وضع الشي في غير محله والاساة
في حق المحسن والاكرام والانعام في حق المسي المعلن وضع الشي في غير موضعه فيكون ظلما مستحيلا
من الله تعالى ومثل هذا يعد سفها في الشاهد فلا يجوز نسبة ذلك الى الله تعالى عقلا وقوله تصرف
في ملكه **قلت** التصرف في الملك انما يجوز من الحكيم اذا كان على وجه الحكمة والصواب فاما التصرف
على خلاف قضية الحكمة يكون سفها وانه لا يجوز والفرق لاصحابنا رحمهم الله بين الكفر وساير الذنوب
في جواز العفو والمغفرة ان الكفر نهاية في الجناية اذ لا جناية فوقه وانه مما لا يحتمل الاباحة
ورفع الحرمة[2] في العقل فكذا لا يجوز العفو عنه ورفع العقوبة ولان الكافر يعتقد الكفر حسنا
وصوابا ولا يطلب له عفوا ومغفرة بل يطلب على ذلك اجرا وثوابا فلم يكن العفو عنه حكمة ولان
ساير الذنوب تجتمع مع الايمان الذي هو افضل الحسنات فلو وجب الخلود في النار لتعطل جزا

باب العفو
نسخه

صاحب العمدة لما اختار ان العفو الخ
نسخه بدل قوله انما اختيار هو اختيار

ين

موضعه

في الشرع ايضا

[2] الحرمة بدل

ما هو افضل الحسنات وانه خلاف قضية الحكمة فاما الكفر فلا يجتمع مع الايمان ولا يتحقق معه
حسنه لان شرط الحسنات هو الايمان ولان الكفر اعتقاد للابد فان من ارتكب ذلك كان من زعمه
ان لا يرجع عنه ابدا فيوجب جزا الابد بخلاف ساير الذنوب فانها موقتة من جهة التوبة في زعمه — الشهوات
واعتقاده حاصلة بواسطة غلبة الشهوة وفي عقيدة من ارتكبها ان يتوب عنها فلا جرم ان تكون — جرم نسخه
عقوبتها موقتة على قدر الجناية وهو لما كان يخاف العقوبة على ذلك فهو يطلب العفو والمغفرة
بجنانه ان لم يصرح بلسانه فلو عفى الله عنه وغفر له كان حكمة بخلاف الكفر فان الكافر لما اعتقده
حسنا وصوابا لا يخاف من ذلك ولا يطلب العفو والمغفرة لذلك فلا يكون العفو عنه حكمة انتهى
والله تعالى اعلم **قوله** قولهم تعذيبه واقع فيكون على وجه الحكمة فعدمه على خلافها قلنا — تعذيبهم نسخه
هذا للقصور عن فهم مناسبة الشي للضدين وهو ثابت في الشاهد حيث يثبت في العقل
مناسبة قتل الملك عدوه اذا ظفر به وعفوه عنه اظهار العدم التفاته اليه تحقير الشانه
وقد منا انه يستحيل عليه تعالى الانتصاف بالخلق ليتشفى بالعقاب **قلت** ليس في العقل
كليه هذا حتى يلزم فيما نحن فيه وعلى التنزل فانما تثبت المناسبة ما لم يلزم عليها لازم باطل كما لو كان
العدو اذا عفى عنه الملك ذهب فافسد في مملكته وتسلط على اوليا الملك بالاذى وفيما نحن فيه
كذلك فانه اذا عفى عن الكافر يلزم ان يدخل الجنة خالدا فيها مساويا للمومنين فلا توجد التفرقة
التي هي مقتضى الحكمة ولو سلم بطلان هذا الدليل كان لنا ما لم يدفع ما نقلناه فالحق ما قلنا والله اعلم
قولهم قال يعني صاحب العمدة ولا يوصف الله تعالى بالقدرة على الظلم والسفه والكذب لان المحال — في ان صلب القدرة صح
لا يدخل تحت القدرة وعند المعتزلة يقدر ولا يفعل انتهى ولا شك ان في سلب القدرة عما ذكر
هو مذهب المعتزلة واما ثبوتها ثم الامتناع عن متعلقها فمذهب الاشاعرة التي **قلت**
نقله عن المعتزلة اكابر المتكلمين كابي المعين وغيره **قوله** ولا شك ان الامتناع عنها من باب
التنزيهات فيسبر العقل في ان اي الفصلين ابلغ في التنزيه عن الفحشا اهو القدرة عليه مع
الامتناع عنه مختارا او الامتناع لعدم القدرة فيجب القول بادخل القولين في التنزيه **قلت**
من يجوز منه وقوع تلك الامور فامتناعه مع القدرة ابلغ لكن الباري لا يجوز منه الوقوع فلا يجوز
وصفه بالقدرة عليه لان ما جاز ان يكون مقدورا له جاز ان يكون موصوفا لان تفسير كونه جايزا انه يمكن
في العقل تقديره وقوعه وما يمكن في العقل تقدير وجوده جاز ان يوصف الله تعالى به وفيه تجويز
كون الله تعالى ظالما وانه محال وهذا ابسط قول بعضهم لا يجوز وصفه لان جواز وصفه بالقدرة على الظلم

يستلزم جواز

يستلزم جواز تحققه اي جواز كونه موصوفا بها بالفعل لكن اللازم منتف لان تجويز كونه الله تعالى
ظالما كفر ولان الظلم لو كان جايزا منه لكان امامع بقا صفة العدل وهو محال لان فيه جمعا بين الضدين
وهما العدل والظلم وامامع زوالها وهو ايضا محال لان صفة العدل لله تعالى ازلية واجبة وما يكون
ازليا واجبا يستحيل عدمه **قوله** ويعتقدون فيه اي في الايلام **قوله** وبهذا اي بالسعي وولوج
للمشقات في رضى المالك **قوله فضل** من قام بما ينبغي للعبد مع سيده على من لم يكن لحس
الم مخالفة النفس **قوله** وعن هذا اي تفضيل من قام بالسعي وولوج المشقات في رضى المالك
ذهبنا الى ان الاتقيا من بني ادم كالرسل وغيرهم افضل من الملايكة خواصهم كالانبيا افضل من خوا
اي من خواص الملايكة يعني الرسل وعوامهم كالصلحا افضل من عوامهم وهذا احد الوجوه **ولنا**
ايضا ان الله تعالى امر الملايكة بالسجود لادم عليه الصلاة والسلام على وجه التعظيم والتكريم بدليل قوله
تعالى حكاية ارايتك هذا الذي كرمت علي وانا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ومقتضى
الحكمة الامر بالادنى بالسجود للاعلى دون العكس وايضا ان كل واحد من اهل اللسان يفهم من قوله
تعالى وعلم ادم الاسما كلها الاية ان القصد منه الى تفضيل ادم على الملايكة وبيان زيادة علمه
واستحقاقه التعظيم والتكريم وايضا قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال
عمران على العالمين والملايكة من جملة العالمين وقد خص من ذلك بالاجماع عدم تفضيل عامة
البشر على رسل الملايكة فبقي معمولا به فيما عدا ذلك وذهب المعتزلة والفلاسفة وابو بكر الباقلاني
الى تفضيل الملايكة وتمسكوا بان الانبيا مع كونهم افضل البشر يتعلمون ويستفيدون منهم
بدليل قوله تعالى علمه شديد القوى وقوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك ولا شك ان المعلم
افضل من المتعلم **والجواب** ان التعليم من الله والملايكة انما هم المتلقون قالوا اطرد في الكتاب
والسنة تقديم ذكرهم على ذكر الانبيا وما ذاك الا لتقدمهم في الشرف والرتبة **والجواب** ان ذلك
لتقدمهم في الوجود او لان وجودهم اخفى فالايمان بهم اقوى وبالتقديم اولى قالوا قوله تعالى لن يستنكف
المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملايكة المقربون يفهم منه اهل اللسان افضلية الملايكة على عيسى اذ القياس
في مثله الترقي من الادنى الى الاعلى يقال لا يستنكف من هذا الامر الوزير ولا السلطان ولا يقال السلطان
ولا الوزير ثم لا قايل بالفصل بين عيسى وغيره من الانبيا **والجواب** ان النصارى استعظموا المسيح بحيث
يرتفع من ان يكون عبدا من عباد الله تعالى بل ينبغي ان يكون ابنا لانه مجرد لا اب له وقد كان تعالى يبرئ الاكمه
والابرص ويحيي الموتى باذن الله بخلاف ساير عباد الله من بني ادم فرد عليهم بانه لا يستنكف المسيح ولا من هو

قوله وبهذا اي وبهذا السعي وولوج نسخه
احس الم نسخه
صح

اعلى منه في هذا المعنى وهم الملايكة الذين لا اب لهم ولا ام ويقدرون باذن الله تعالى على افعال
العباد اقوى واعجب من ابرا الاكمه والابرص واحيا الموتى والترقي والعلو انما هو في امر
التجرد واظهار الاثار القويه لا في مطلق الشرف والكمال فلا دلالة على على افضليه الملايكة

قوله بل دوى
ليس بموجود
عندنا انما هو
الراوى او اثر نوا
طبعه ف ح

بل روى قوله ونكون الحكمه اي اعم اعم منه اي من العرض **قوله**
واما احكامه يعني التي هي الوجوب والحرمة الى اخره **الاصل التاسع** لا يستحيل
بعثة الانبيا خلافا للبراهمة الانبيا جمع نبي والنبي فعيل بمعنى فاعل للمبالغة من النبا الخبر لانه
انبا عن الله اي اخبر ويجوز فيه تخفيف الهمزة وتحقيقه يقال نبا ونبا وانبا وقيل ان النبي
مشتق من النباوة وهي الشي المرتفع وقيل فعيل بمعنى مفعول لان الله تعالى نباه بوحيه
واسرار غيبه وقيل النبي بالهمز الطريق فسموا بذلك لانهم الطريق الى الله تعالى ومنهم من لم يهمز

الفرق بين النبي والرسول

وهي لغة قريش فذلك مستهيل من الهمزة والفرق بين النبي والرسول ان الرسول من بعثه الله تعالى
الى قوم وانزل عليه كتابا اولم ينزل لكن امره بحكم لم يكن ذلك الحكم في دين الرسول الذي كان قبله
والنبي من لم ينزل عليه كتابا ولم يامره بحكم جديد بل امره ان يدعو الناس الى دين الرسول الذي كان قبله
وقيل الرسول من نزل عليه جبريل عليه الصلاة والسلام وامره بتبليغ رسالة الله تعالى الى الناس والنبي
من لم ينزل عليه جبريل عليه الصلاة والسلام بل سمع صوتا اوراي في المنام انك نبي فبلغ رسالة الله تعالى الى الناس
فالحاصل ان الرسول اخص من النبي لان كل رسول نبي وليس كل نبي رسولا والبعثة الارسال والبراهمة
قوم من حكما الهند ادعوا ان الرسالة مستحيلة في نفسها ووافقهم على ذلك الخلق واختلفوا في علة ذلك
فعند الخلف لتضمنها السفه لان الامر بما لا نفع فيه للامر سفه وتحريم ما لا ضرر فيه على المحرم بخل
وعند البراهمة ما ذكره المصنف وذهب قوم الى انها ممكنة في نفسها والامتناع جا من ناحية اخرى
واختلفوا فيما بينهم وقد حكينا اقوالهم وشبههم واجوبتها في مطولاتنا **قوله** وقول جمع
من متكلمي الحنفية الى اخره اختلف متكلموا اهل الاسلام في ان الرسالة من قبيل الممكنات في العقل
او من جملة الواجبات فذهب جميع متكلمي اهل الحديث سوى ابي العباس القلانسي الى انها من الممكنات
قوله وقالت المعتزلة بوجوب البعثة لما عرف من اصلهم في وجوب الاصلح وقول جمع من متكلمي الحنفية
مما ورا النهر ان ارسالهم من مقتضيات حكمة الباري جل ذكره فيستحيل ان لا يكون عندهم معنى
وجوب الاصلح مما قدمناه هو معناه **قلت** قال في التبصرة وغيرها وذهب طايفة من اصحابنا
الى انها واجبة ولا يعنون بكونها واجبة انها وجبت على الله تعالى بايجاب احد او بايجابه على نفسه بل يريدون

انها

بوجود المعدوم نخ

انها
متحقق الوجود كما اذا علم الله بوجود الشخص المعدوم على معنى انه عالم بانه سيوجد
يجب وجوده اي يجب ان يوجد لا على معنى ان وجوبه بايجاب احد او بايجابه على نفسه وهذا
غير ما يقول المعتزلة في وجوب الاصلح **قوله** وقوله في عمدة النسفي في البعثة في حيز الامكان
بل في حيز الوجوب يصرح به لكنه اراد خلاف ظاهره **قلت** هو ما قدمته والله تعالى اعلم
وقال في الكفاية بعد ما ذكر ما ذكر المصنف من ان العقل لا يهتدي الى اخره ومع هذا امتنع
عامة اصحابنا عن اطلاق الواجب في باب الرسالة لئلا يوهم المشابهة بمذهب المعتزلة في وجوب
الاصلح على الله تعالى وهذا احوط والله تعالى اعلم **قوله** ولا ينبغي في الايمان بالانبيا القطع بحصرهم
في عدد لان الوارد في ذلك خبر واحد ان صح وجب ظن مقتضاه مع تجويز نقيضه **قلت**
الخبر الذي اشار اليه هو ما رواه اسحق بن راهويه وابن ابي شيبة ومحمد بن ابي عمر من حديث ابي ذر
رضي الله عنه من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كان الانبيا مائة الف واربعة وعشرون الفا
وكان الرسل خمسة عشر وثلثمائة رجلا اولهم ادم ولابي يعلى بسند فيه كلام من حديث انس
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بعث الله ثمانية الاف نبي الى بني اسرايل اربعة الاف واربعة
الاف الى ساير الناس وفي رواية كان ممن خلا من اخواني من الانبيا ثمانية الاف نبي ثم كان

نخ
بجرى

عيسى ثم كنت **قوله** والعصمة الى اخره اتفق جمهور المسلمين ان الانبيا عليهم الصلاة والسلام
معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعده ولا يجوز الكفر عليهم في حال صغرهم تبعا للوالدين
لانهم مومنون بالله عارفون به حقيقة فلا يجوز عليهم حكم الكفر تبعا والفضلية من الخوارج
جوزوا الكفر عليهم لانهم جوزوا عليهم المعاصي وكل معصية عندهم كفر وفساد هذا القول لا يخفى
على المتامل وقوم جوزوا عليهم اظهار كلمة الكفر عند خوف القتل على الاصرار على الايمان بل اوجبوا
ذلك لان عدم اظهار الكفر حينيذ يوجب القا النفس في التهلكة والقاوها فيها حرام لقوله تعالى ولا تلقوا
بايديكم الى التهلكة اجيب بانه لو جاز اظهار الكفر عند الخوف من القتل لكان اولى الاوقات به وقت
اظهار الدعوة لان الخلق في ذلك الوقت يكونون منكرين مريدين هلاكه وجواز اظهار الكفر وقت اظهار
الدعوة يودي الى اخفا الدين بالكلية وذلك باطل **قوله** وخالف بعض اهل الظواهر والحديثية في الذكورة
حتى حكموا بنبوة مريم عليها السلام قال الامام جلال الدين جار الله اتفق اهل السنة والجماعة ان الذكورة
شرط النبوة خلافا للاشعري واحتجوا بان من شرط النبوة كمال العقل وكمال الدين وهما معدومان
في النسا لقوله عليه الصلاة والسلام هن ناقصات عقل ودين وبقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا
العقل والدين

يوحى اليهم ونقول علي رضي الله تعالى عنه لو كانت الخلافة تصلح لامراة لكانت لعايشة رضي الله تعالى عنها
تستحق الخلافة وقال الصابوني الصحيح ما ذهبنا اليه لان النبوة والرسالة تقتضي الاشتهار بالدعوة
واظهار المعجزة ولزوم الاقتدا والانوثة توجب الستر وبينهما تنافي ولان النسا لا يصلحن للامارة
والسلطنة والقضا واقامة الصلاة بالاجماع وهذه الاحكام من فروع النبوة والرسالة فلان لا يصلحن
لاصل النبوة كان اولى واحتج الاشعري بقوله تعالى واذكر في الكتاب مريم لانه تعالى ذكرها في عداد
الانبيا صلوات الله عليهم اجمعين وارسل اليها جبريل عليه السلام قال تعالى فارسلنا اليها روحنا
وقال تعالى انما انا رسول ربك والجواب ان هذا لا يستلزم المطلوب قطعا والله تعالى اعلم **قوله**
وعلى هذا اي الفرق بين النبي والرسول بالدعوة لا تبعد نبوة مريم **قوله** واما على ما ذكره المحققون
الى اخره يعني فلا يصح ما ذكروه من دعوى نبوة مريم لاجل ما له اشترطت المذكورة **قوله** والمختار العصمة
عنها **قلت** واختلف القايلون بهذا فقال بعضهم انه لا يتمكن من المعصية لاختصاص بدنه بخاصية
في ذاته تقتضي امتناع اقدامه على المعاصي وقال بعضهم انه يتمكن لكن الله تعالى يفعل في حقه لطفا
لا يكون له مع ذلك داع الى ترك الطاعة وارتكاب المعصية واورد في شرح التقصيد قوله تعالى
وعصى ادم ربه فغوى اثبت العصيان والغواية وهو الذنب واجاب بانه كان قبل النبوة
وانما صار نبيا بعد خروجه من الجنة وان قوله تعالى ثم اجتباه ربه يدل عليه اذ الاجتبا كان
متاخرا عن الواقعة لان كلمة ثم للتراخي وقيل انما صار عاصيا لتركه الافضل وميله الى الفاضل
قال الامام جلال الدين رحمه الله فيه نظر لانه خالف المامور به وارتكب المنهي عنه ولا يقال لمن كان بهذه الصفة
انه ترك الافضل ومال الى الفاضل والله تعالى اعلم واورد في شرح العمدة قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت
لهم وقوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر اما الاولى فلان العفو يدل على تقدم الذنب
واما الثانية فظاهرة وقوله تعالى حكاية عن ابراهيم هذا ربي فانه اشار الى الكوكب وهذه كلمة كفر
وقوله بل فعله كبيرهم هذا وهذا كذب وكذا اخفى يوسف عليه الصلاة والسلام حريته عند البيع فان ذلك
يدل على كتمان الحق وهو ذنب واجاب عن الايتين بانه محمول على ترك الاولى كما قيل حسنات الابرار
سيات المقربين جمعا بين الدليلين **قلت** قال القاضي عياض قال ابن عباس معنى الاية انك مغفور
لك غير مواخذ بذنب ان لو كان واما الاية الاخرى فامر لم يتقدم للنبي صلى الله عليه وسلم فيه نهي من الله تعالى
فيعد معصية ولا عده الله تعالى عليه معصية قال نفطويه وقد حاشاه الله من ذلك بل كان مخيرا في امرين
قالوا وقد كان له ان يفعل ما شا فيما لم ينزل فيه وحي فكيف وقد قال الله تعالى فاذن لمن شئت منهم

فلما

٣ لما قال تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا يوحى اليهم نسخة

لتقعدوا نسخة لحرج نسخة

فلما اذن لهم اعلم الله بما لم يطلع عليه من سرهم انه لو لم ياذن لهم لقعدوا وانه لا حرج عليه
فيما فعل وليس عفى هنا بمعنى غفر بل كما قال النبي صلى الله عليه وسلم عفى الله لكم عن صدقة الخيل والرقيق
ولم تجب عليهم قط اي لم يلزمكم ذلك قال القشيري وانما يقول العفو لا يكون الا عن ذنب من لم يعرف
كلام العرب قال ومعنى عفى الله عنك لم يلزمك ذنب قال مكي هو استفتاح كلام مثل اصلحك الله
واعزك وقال السمرقندي معناه عافاك الله قال والجواب عن الاية التي في حق ابراهيم عليه الصلاة والسلام
انه ذكره على سبيل الفرض ليبطله كالواحد اذا اراد ان يبطل امرا فيفرضه ثم يلزم عليه محالا
وهذا معنى قول القاضي وقوله هذا ربي على سبيل الفرض كان المستدل على فساد قول يحكيه
على ما يقوله الخصم ثم يكر عليه بالافساد وبهذا اجاب عن قول صاحب الامالي قوله لا احب الافلين
مشكل غاية الاشكال لان الدال على عدم الهية الكوكب ان كان التغير فقد وجد قبل الافول
ولا معنى لاختصاصه به وان كان الغيبة عن البصر فيلزم في حق الله تعالى وان كان كونه انتقل
من كمال وهو العلو الى نقصان فقد كان ناقصا عند الاشراق وايضا فذلك معلوم له
قبل الافول انه باقل وانه في المشرق مساو لحالته في المغرب وعن قوله بل فعله كبيرهم بانه لم يكن
قاصدا الاسناد الفعل الى الصنم حتى يكون كذبا بل قصد نفيه على سبيل الاستهزا بالكفار
ويمكن ان يقال انه من قبيل اسناد الفعل الى السبب لان تعظيم الكفار للصنم حمله عليه
عليه وعن الاية التي في حق يوسف عليه الصلاة والسلام انه انما كتم حريته ولم يبينها لاشعاره نقل
الاخوة اياه اذا اظهر ذلك وذلك جار قبل النبوة والله تعالى اعلم

الركن الرابع

في السمعيات ومداره على عشرة اصول الاصل الاول في الحشر والنشر الى اخره **قلت**
لو كان لي من الامر شي قدمت احوال البرزخ على احوال القيامة وهذا الحشر للاجساد عند اهل الحق
لان احيا الله تعالى الابدان بعد موتها وتفرق اجزايها ممكن عقلا وكل ما لا يأباه العقل واخبر صادق
القول عنه فهو حق وان لا لم يكن الصادق صادقا فيكون القول بحشر الاجساد واحيايها حقا
اما الاول وهو ان الاحيا ممكن عقلا فلان الامكان بالنظر الى القابل حاصل لان اجزا الميت
قابلة للجمع على الوجه المخصوص وقابلة للحياة لانه لو لم تقبلهما لم تتصف بهما فتكون الاجزا قابلة
لهما وكذا بالنظر الى الفاعل حاصل للزومه لامرين حاصلين احدهما كونه تعالى قادرا على الايجاد والثاني
كونه عالما باجزا اعيان اجزا كل شخص على التفصيل لما سبق انه تعالى عالم بكل المعلومات وقادر
على جمعها واعادة الحياة فيها فثبت ان حياة الابدان ممكن واما الثاني وهو اخبار الصادق عنه

البيضاوي

يكر عليه نسخة

قدمت

بقوله تعالى كما بدانا اول خلق نعيده فاول خلق حياتهم بالارواح والاجساد فكذا الاعاده وقوله تعالى
من يحي العظام وهي رميم قل يحيها الذي انشاها اول مره وقوله تعالى ان الله يبعث من في القبور
والذي في القبور الاجساد دون الارواح وقوله تعالى ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين
على ان نسوي بنانه وقوله تعالى فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون وغير ذلك من الايات الداله على حشر الاجساد
يوم القيامه وذهبت الفلاسفة الى حشر الارواح دون الاجساد وشبهتهم من وجهين احدهما
ان حشر الاجساد موقوف على صحة اعاده المعدوم وهو محال فكذا الموقوف عليه بيانه ان الحكم عليه
بصحة العود يقتضي تعينه في ذاته وتخصيصه في نفسه وهو بعد عدمه نفي محض ليس له تخصيص
ولا تشخص فكان الحكم عليه باطلا والثاني انه لو قتل انسان واكله اخر وصار جزا من الاكل فالجز الماكول
اما ان يعاد في الماكول فقط فحينيذ ضاع بدن الاكل او في الماكول منه فقط فحينيذ صار بدن الماكول اذا جعله
جزا كيف بينهما معادا وهو محال وايا ما كان فلا يعود احدهما بتمامه والجواب عن الاول ان هذا الحكم على الموجود
في الذهن فانه يصح ان يعاد في الخارج لا على المعدوم المطلق والجواب عن الثاني مبني على مقدمه وهي ان لكل
انسان اجزا اصليه من اول عمره الى اخره والانسان بها انسان حقيقة ولا يقع فيها التفاوت مده حياته
واجزا فضليه وهي ما زاد على ذلك وقد وقع التفاوت فيها فان السمين قد يهزل وبالعكس وحقيقته
باقيه في الحالين واذا تقرر هذا فالمعاد من كل من الانسانين اجزاوه الاصليه التي يكون بها الانسان انسانا
فان تلك الاجزا هي الباقيه من اول عمره الى اخره وهي الحاضره لنفس الانسان حالة السكر والنوم واما
المتشكل المتبدل بالسمن والهزال وغيرهما من عوارض البدن الذي يغفل عنه الانسان في اكثر الحوال
فانه لا يعاد اذ لا مدخل له في الانسانيه واذا كان كذلك فالجزا الماكول اصلي من الانسان الماكول فضلي من المغتذي
وهو الاكل فاذا اعيد فلا يعاد في الاكل ويعاد في الماكول منه فحينيذ لا يلزم ان يكون احدهما معادا
بتمامه وانما يلزم ذلك لو كان الجز الثاني اصليا من كل منهما وهو ليس كذلك **قوله** وعقلا عندهم
على ما زعموا وصاحب العمده من الحنفيه تقدم تسميته ونسبته **قوله** على ما ظنوا قلت
تقدم الكلام فيه **قوله** والحق اعاده ما تعدم الى اخره تقدم تحقيقه في دليل اهل الحق على حشر
الاجساد **قوله** ويشفع الانبيا الى اخره هذا موخر الحصول عما بعده ولم يذكر لاهل السنه دليلا
ولا للمخالف شبهه الا ما يشير اليه من البنا على الوجوب المتقدم واحتج الامام ابو العباس الصابوني
لاهل السنه بقوله تعالى للكفره فما تنفعهم شفاعة الشافعين لو لم تنفع للمومنين لم يكن
لتخصيص الكافرين بالذكر فايدة وكذلك قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمومنين والمومنات وهذا امر

الشفاعة

بالشفاعة

٥

بالشفاعة لكل مومن وكذا قوله عليه الصلاه والسلام ان لكل نبي دعوه مستجابه فمنهم من دعى بها
على قومه ومنهم من اتخذها دينا واني ادخرت دعوتي شفاعة لامتي يوم القيامه لمن قال
لا اله الا الله ومما اشتهر واستفاض فيما بين الامه حتى قرب من حد التواتر قوله صلى الله عليه وسلم
شفاعتي لاهل الكباير من امتي وهذا نص في الباب وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الصحاح والحسان اخبار بالفاظ مختلفه بحيث لو جمعت احادها لبلغت حد التواتر في اثبات
الشفاعه فلا اقل من الاشتهار وانكار ما اشتهر من الاخبار بدعة وضلالة **قلت** من الصحاح
حديث انس بطرق وحديث حذيفه وحديث عبد الله بن عمرو وحديث ابي سعيد الخدري
وحديث عبد الله بن مسعود ومن الحسان حديث انس باللفظ الذي اشتهر وحديث عوف بن مالك
وحديث عبد الله بن الحمسا وحديث جابر بن عبد الله عند الطبراني قال ابو العباس وشبه المعتزله في ذلك
قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى والفاسق غير مرضي ولان في الشفاعه سوالا من الله
تعالى ان يجعل عدوه وليه واهل النار اهل الجنه وانه ليس بمستحسن ولان في اثبات الشفاعه
لاصحاب الكباير تحريض الناس على الذنوب وانه لا يجوز **والجواب** ان الظالم المطلق المذكور في القران
هو الكافر وان المرتضى في قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى كل مومن لما معه من الايمان
والطاعات ولان المراد من الايه انهم لا يشفعون الا لمن رضي الله بشفاعته فلم قلتم ان الله
لا يرضى لصاحب الكبيره وفيه الخلاف وعن قولهم فيه سوال ان اجعل عدوك وليا **قلنا**
مستقيم بينهم هذا على اصولكم الفاسده ان المومن بارتكاب الكبيره يخرج عن الايمان فيصير عدوا
لله تعالى فاما على اصلنا المومن لا يصير عدوا لله بارتكاب الكباير نص على هذا ابو حنيفه رحمه الله تعالى
في كتاب العالم والمتعلم ولا يصير اهلا للنار مطلقا بل فيه سوال ان يعامل عبده بفضله وكرمه
قولهم تحريض للناس على الذنوب قلنا ليس كذلك فانا لا نحكم بوجوب الشفاعه ليامن العبد
العذاب ويتكل على الشفاعه ويجترئ على الذنوب بل نقول بجوازها وتصورها في حق كل فرد
من اصحاب الكباير ليرجوا نيل الشفاعه ولا ييأس من العفو والمغفرة وفيما ذكرتم من امتناع
الشفاعة واستحالة العفو وتخليد اصحاب الكباير تحريض للناس على الياس والقنوط
من رحمه الله تعالى وانه كفر قال الله تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون **قوله**
واختلف في كيفيه الاعادة **قلت** البعث قبل الشفاعه في الوجود على ما قدمنا وقد قدمنا
تحقيق هذا في حشر الاجساد **قوله** ولذا يجوز كون الحشر جسمانيا قلت هو الحق على ما قدمنا

قوله القول بان الروح جسم لطيف سار في البدن كما الورد في الورد والنار في الفحم قلت
اورده الامام القونوي وزاد اجرى الله العادة بان يخلق الحياة ما استمرت هي في الجسد
فاذا فارقته تعقب الموت الحياة قالوا الحياة للروح بمنزلة الشعاع للشمس فان الله تعالى اجرى
العادة بان يخلق النور والضيا في العالم ما دامت الشمس طالعة كذلك يخلق الحياة للبدن
ما دامت الروح فيه والى هذا القول مال مشايخ الصوفية قال وهذا الكلام في جنسيته
على طريق الاجمال لا في حقيقته لانها غير معلومة للبشر اصلا قال عبد الله بن بريدة
ان الله تعالى لم يطلع على الروح ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا وقال النظام الروح جوهر
باق لا يفنى وان مكانه في الجسم مكان النار في الفحم ما دامت الاخلاط معتدلة فاذا فسدت
الاخلاط خرجت وقال معمر من المعتزلة روح الانسان عين من الاعيان لا يجوز عليها الانقسام
ولا الحركة ولا السكون ولا تفتقر الى محل وانه يدبر البدن ويحركه ويسكنه ولا يجوز ادراكه
ولا رؤيته وقالت الاوايل جوهر روحاني قايم بنفسه غير متحيز وليس بجسم ولا منطبع
في جسم ولا متصل به ولا منفصل عنه وهذه مذاهب سبعة متقاربة ذكر الغزالي
ان للانسان روحين احدهما بخار لطيف يعتدل باعتدال المزاج وهو الحامل
لقوى الحس والحركة ويفنى بالموت ويتلاشى وصناعة الطب عليه تدور في
تعديله واصلاحه والثاني لطيفة ربانية مضافة الى الرب تعالى في قوله تعالى ونفخت
فيه من روحي ويدعى انها جوهر بسيط غير منقسم ولا متحيز وهو حامل الامانة التي
هي المعرفة والتكليف وهو القلب في لسان الصوفية وانه يبقى بعد الموت لقوله
تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون قال واولى الاقوال هو الاول قال فان قيل
اليس قال الله تعالى قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا فنهى
عن الكلام لانها من امر ربي لا من امركم فالجواب انما نهى عن الكلام في حقيقة الروح وهي غير معلومة
للبشر اصلا بل هي في علم الله تعالى الذي احاط بكل شيء علما اما الكلام في جنسه على طريق الاجمال
هو من العلم القليل الذي اتانا الله تعالى بقوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا ولذا انا اذا قلنا انه جسم
لم نخرجه من امره بل نعلم ان الامر جميعا وعلمنا القليل هو انا نعلم ان الموجود على ضربين قديم
وحادث فالقديم ذات الله وصفاته والحادث الاجسام والاعراض ونعلم ان الروح ليس
بقديم لثبوت دلالة الوحدانية وابطال قديمين واذا استحال ان يكون قديما فهو لما عرض

او جسم

او جسم او عرضا من العرض لان العرض لا ينتقل ولا يقبض والروح منقول ومقبوض
فعلمنا انه جسم وقولنا بانه جسم لا يدل على انا عرفنا حقيقتها لان لفظ الجسم اسم مطلق يطلق
على جميع الاجسام والاجسام متماثلة ولها خصايص وصفات لا يعرفها الا خالقها اللطيف
الخبير وقد ورد في الحديث ما يدل على انه جسم وهو ان روح المومن تعرج بها الملايكة الى العرش
او الى ما شاء وان ارواح الشهدا في حواصل طير تعلق في الجنة ثم تاوي الى قناديل معلقة تحت
العرش وان روح الميت ترفرف فوق نعشه تنادي لا تلعبن بكم الدنيا كما لعبت بي وان الارواح
تجمع في الصور ثم اذا نفخ في الصور تخرج الى اجسادها ولها دوي كدوي النحل وان ارواح الكفار
تجتمع في بير برهوت وكلها تدل على انه جسم لان هذه الاوصاف اوصاف الاجسام قوله
او روحانيا جسمانيا الى اخره قلت ويعني انه روحانيا فقط وهو مذهب الفلاسفة وقد تقدم
ابطاله قوله بنا على القول بانها جوهر مجرد لا يفنى الى اخره قلت تقدم ان النظام قال بنحو هذا والله اعلم
قوله وكذا الوارد من ان ارواح بعض المومنين الى اخره قلت قال الامام القونوي ثم الارواح
على اربعة اوجه ارواح الانبيا عليهم الصلاة والسلام تخرج من اجسادهم وتصير مثل صورتها
مثل المسك والكافور وتكون في الجنة وتاكل وتنعم وتاوي بالليالي الى قناديل معلقة تحت
العرش واما ارواح الشهدا فتخرج من اجسادها وتكون في اجواف طيور خضر في الجنة
تاكل وتنعم يدل عليه قوله تعالى بل احيا عند ربهم يرزقون فرحين بما اتاهم الله من فضله
وتاوي بالليل الى قناديل معلقة تحت العرش واما ارواح المطيعين من المومنين من السما
والارض في الهوى واما ارواح الكفار في جوف طيور سود في السجين والسجين تحت الارض
السابعة قلت قد جا في الحديث في ارواح المومنين خلاف هذا روى الامام احمد بن حنبل
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال نسمة المومن اذا مات طاير تعلق في شجر الجنة حتى يرجعه
الى جسده يوم يبعثه ورواه مالك في الموطا وقد روي عن عبد الله بن عمر وقال ارواح
المومنين في اجواف طير خضر كالزرازير يتعارفون فيها ويرزقون من ثمرها والكل
بنا في التجرد والله تعالى اعلم قوله ومن اهل السنة والجماعة على الثاني كالغزالي والماتريدي
وغيرهما قلت تقدم ما قال الغزالي ولا احفظ عن الماتريدي شيا فيه والله تعالى اعلم الاصل
الثاني والثالث قلت انكره عامة المعتزلة ولم يذكر المصنف رحمه الله فيه
سنة واورد الامام ابو العباس الصابوني حديث عثمان رضي الله تعالى عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم

ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احيا
لعله ٢ سجين
صح

سوال منكر ونكير

اذا فرغ من دفن الميت وقف عليه وقال استغفروا لاخيكم فانه الآن يسال وحديث
ابي هريرة انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا دفن الميت اتاه ملكان اسودان
ازرقان يقال لاحدهما المنكر والاخر النكير فيقولان ما كنت تقول في هذا الرجل فيقول
هو عبد الله ورسوله اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله فيقولان كنا نعلم انك
تقول هذا ثم يفسح له في قبره سبعون ذراعا في سبعين ثم ينور له فيه ثم يقال له نم فيقول
ارجع الى اهلي فاخبرهم فيقولان نم كنومة العروس الذي لا يوقظه الا احب اهله اليه
حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك وان كان منافقا قال سمعت الناس يقولون فقلت
مثله لا ادري فيقولان قد كنا نعلم انك تقول ذلك فيقال للارض التئمي عليه فتلتئم عليه
فتختلف اضلاعه فلا يزال فيها معذبا حتى يبعثه الله تعالى من مضجعه ذلك قلت
هذا اللفظ الترمذي قال والاحاديث في هذا الباب كثيرة تبلغ حد الاشتهار وانكار الخبر
الخبر المشهور بدعة وضلالة قلت منها حديث البراء بن عازب ان المسلم اذا سئل في قبره
شهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فذلك قوله تعالى يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت
متفق عليه ورواه احمد بطوله قوله وعذاب القبر ورد بها الاخبار وتعدد تطرقها
في الصحيحين مر بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير وفيه استعاذته من عذاب القبر
قلت وقد دل حديث ابي هريرة المتقدم على عذاب القبر ايضا وقال الترمذي بعد اخراجه
وفي الباب عن علي وزيد بن ثابت وابن عباس والبراء بن عازب وابي ايوب وانس وجابر
وعايشة وابي سعيد كلهم رووا عن النبي صلى الله عليه وسلم في عذاب القبر ولم يات ما يدل
على نعيم القبر وتقدم في حديث ابي هريرة ثم يفسح له في قبره سبعون ذراعا في سبعين ثم ينور
له فيه الحديث وفي حديث البراء الذي طوله احمد في المومن يفسح له في قبره ويرى مقعده في الجنة
قوله وغاية ما يقتضي اعادة الحياة قال الامام القونوي اختلفوا في انه على نفس حياة
مطلقة كحياته قبل الموت او حياة بقدر ما يحس الالم والصحيح هذا لان خلق الحياة ضرورة
تحقيق معنى العذاب والضرورة تندفع بهذا العذاب واعلم ان اصحابنا انما توقفوا
في اعادة الروح وعدم اعادتها ولا توقف لهم في انه لا يتصور التعذيب بدون الحياة
انما ذلك مذهب الصالحي والكرامية فان عندهم الحياة ليست بشرط لثبوت العذاب قوله
وقول من قال اذا صار ترابا يكون روحه متصلا بترابه فيتالم الروح والتراب جميعا يحتمل

قوله بتجرد

قوله بتجرد الروح وجسمانيتها وقد ذكرنا ان منهم كالماتريدي واتباعه من يقول بتجردها
قلت الذي تقدم عن الماتريدي في الروح الثابتة حالة الحياة واما بعد الموت فلا يختص
القول بتجردها بالماتريدي قال الامام القونوي وارواح الكفار متصلة باجسادها
فتعذب ارواحها فيتالم ذلك الجسد كالشمس في السما ونورها في الارض واما ارواح
المومنين في العليين ونورها متصل بالجسد ويجوز مثل ذلك الا ترى ان الشمس في السما
ونورها في الارض وكذلك النايم تخرج روحه ومع ذلك يتالم اذا كان رجع به الم ويصيب
به راحة حتى يسمع منه الضحك في المنام يدل عليه قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها
والتي لم تمت في منامها كذا ذكره الشيخ ابو المعين النسفي في اصوله قوله والاصح ان الانبياء صلوات الله
صلى الله وسلم عليهم لا يسالون ولا اطفال المومنين اما الانبيا فلان غير النبي انما يسال عن النبي
فكيف يسال هو عنه ولما اطفال المومنين فقال السيد ابو شجاع ان للصبيان سوالا
وفي العمدة ويسال اطفال المومنين وقال الامام القونوي واما الصبي اذا سئل يلقنه الملك
فيقول له من ربك ثم يقول له قل الله ربي ثم يقول له ما دينك ثم يقول له قل ديني الاسلام
ثم يقول له ومن نبيك ثم يقول له قل نبيي محمد صلى الله وسلم عليه وقال بعضهم يسال الصبي الرضيع
ولا يلقنه الملك بل يلهمه الله تعالى بفضله حتى يجيب عن كل ما يسال عنه كما الهم عيسى
عليه الصلاة والسلام الجواب في المهد حتى قال اني عبد الله اتاني الكتاب وجعلني نبيا
وجعلني مباركا اينما كنت الاية وبهذا القول ناخذ قال واذا مات الميت ولم يدفن اياما
ثم دفن هل يسال في القيام في البيت اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يسال ما لم
يدفن في القبر فاذا دفن من حينيذ يسال لان الايات الوارد في سوال منكر ونكير
انما وردت في القبر وبذلك ناخذ وقال بعضهم يسال في بيته في ليلة تلك تصعد
الارض حوله فتصير حوله كالقبر ويسال ولانه روي في الاخبار انه يسال الميت بعد
الموت بلا فصل والقول الاول احسن كذا قيل فلو مات رجل في الغربة فجعلوه في التابوت
ليحملوه الى بلده متى يسال في القيام في التابوت قال الفقيه ابو جعفر البلخي يسال
في التابوت لانه كالقبر وقال ابو بكر الاعمش لا يسال ما لم يدفن في القبر لان الايات
وردت في سوال منكر ونكير في القبر وقال النسفي يسال اذا غاب عن الادميين واذا
مات في الما او اكله السبع فهو مسول قال والحكم في السوال ان الله تعالى قال في الابتدا

الست بربكم قالوا بلى شهدنا فشهد الله عليهم فلما اخرجهم الى الدنيا شهدوا بالتوحيد وشهد عليهم
الانبيا والمومنون بذلك فاذا مات ودخل القبر ساله الملكان عن هذه الشهادة فشهد بها في قبره
فسمع الملايكة تلك الشهادة فاذا جا يوم القيامه جا ابليس ويريدان ياخذه ويقول هذا
من شيعتي لانه سعى في المعاصي فيقول الله تعالى لا سلطان لك عليه لاني سمعت منه التوحيد
في الابتدا والانتها والرسل سمعوا منه ذلك في الوسط والملايكة سمعوا ذلك منه في الانتها
فكيف يكون من شيعتك وكيف يكون لك عليه سلطان اذهبوا به الى الجنة **قوله** واختلف
في سوال اطفال المشركين ودخولهم الجنة فتردد فيهم ابو حنيفة **قلت** قال التكساري في شرح
العمدة وعند غيرهم يسالون **قوله** وردت فيه اخبار متعارضة فالسبيل تفويض امرهم
امرهم الى الله تعالى وقال محمد بن الحسن اعلم ان الله لا يعذب احد بلا ذنب **قلت** التكساري
في شرح العمدة وعند غير ابي حنيفة يسالون وحكى في شرح مسلم في اطفال المشركين ثلاثة مذاهب
الاول انهم من اهل الجنة قال النووي وهو الاصح والثاني انهم من اهل النار والثالث التوقف وقال
ابن زين العرب قد مر ذكر الاطفال في احكام الدنيا واما احكام الاخرة فاطفال المومنين من اهل
الجنة من غير اشارة الى طفل معين واما اطفال الكفار فاكثر اهل السنة يكلا امرهم الى مشية
الله تعالى كما هو راي ابي حنيفة وهذا ما توقف فيه وقال بعضهم انهم من اهل الجنة اذ لم يصدر منهم كفر
وقال بعضهم انهم يدخلون الجنة لخدمة المومنين وقال بعضهم هم من اهل الجنة والنار لا يعذبون
ولا ينعمون وقال بعضهم هم من اهل النار تبعا لابايهم واما الاخبار الواردة فيهم فروى
البخاري والترمذي من حديث سمرة بن جندب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اتاني الليلة آتيان
فذكر حديث الرويا الى ان قال واما الرجل الطويل الذي في الروضة فانه ابراهيم واما الولدان
الذين حوله فكل مولود مات على الفطرة قال فقال بعض المسلمين يا رسول الله واولاد
المشركين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم واولاد المشركين وروى ابو يعلى من طرف
عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سالت ربي عن اللاهين من ذرية البشر ان لا يعذبهم
فاعطانيهم وروى ابو داود والطيالسي عن عايشة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله
ذراري المومنين قال من ابايهم قلت بلا عمل قال الله اعلم بما كانوا عاملين وفي رواية عنها قالت
سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اطفال المشركين فقال هم في النار يا عايشة قلت فماذا
تقول في اطفال المسلمين فقال هم في الجنة يا عايشة قالت فكيف ولم يدركوا الاعمال ولم تجر عليهم

قلت
نسخة بدل فقالت

الاقلام

لفظ الحديث عند
ابن ابي شيبة
والدارقطني
في الافراد والضيا
عن انس سالت ربي
ان لا يعذب
اللاهين من ذرية
البشر فاعطانيهم

الاقلام قال ربك تبارك وتعالى اعلم بما كانوا عاملين وللحارث بن ابي اسامة عنها سالت
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اطفال المسلمين اين هم يوم القيامة قال في الجنة يا عايشة
قالت فقلت فاطفال المشركين اين هم يا رسول الله يوم القيامة قال في النار يا عايشة قالت
فقلت له فكيف ولم يبلغوا الحنث ولم تجر عليهم الاقلام قال ان الله خلق ما هم عاملين لين
شيت لاسمعتك من تضاغيهم في النار وعن خديجة رضي الله تعالى عنها قالت بابي انت وامي
اطفالي منك قال في الجنة قالت وسالت اين اطفالي من ازواجي من المشركين
قال في النار قلت بغير عمل قال الله اعلم بما كانوا عاملين وعن البراء بن عازب قال سيل رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن اطفال المشركين فقال هم مع ابايهم فقيل انهم لم يعملوا فقال الله اعلم بما كانوا
عاملين رواه ابو يعلى وروى ابو بكر ابن ابي شيبة والطيالسي والموصلي عن انس رضي الله عنه
سيل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اولاد المشركين فقال لم يكن لهم حسنات فيجازوا بها
فيكونوا من اهل الجنة ولا سيات فيعاقبوا فيكونوا من اهل النار هم خدام اهل الجنة وروى
الطيالسي عن ابن عباس رضي الله عنهما اتى علي زمان وانا اقول اطفال المسلمين مع المسلمين
واطفال المشركين مع المشركين حتى حدثني فلان عن فلان فلقيته الذي حدثني عنه
فحدثني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سيل عنهم فقال الله اعلم بما كانوا عاملين وفي لفظ لابن ابي شيبة
ربهم اعلم هو خلقهم وهو اعلم بهم وبما كانوا عاملين **قلت** وقد روى هذا ابو حنيفة
بنفسه فعنه فوض امرهم الى الله تعالى

الاصل الرابع الميزان

قلت عرفه في العمدة بما يعرف به مقادير الاعمال خيرا كان او شرا والعقل قاصر عن ادراك
كيفيته **قوله** وهو حق **قلت** وانكره المعتزلة لان الاعمال اعراض ان امكن اعادتها لم يمكن
وزنها ولانها معلومة عند الله فوزنها عبث **قوله** قال الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم
القيامة وقال تعالى فاما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية واما من خفت موازينه
فامه هاوية **قلت** هذا دليل اهل الحق ومنه قوله تعالى والوزن يوميذ الحق فمن ثقلت موازينه
فاوليك هم المفلحون واما من خفت موازينه الاية والجواب عن دليلهم انه قد ورد في الحديث ان كتب
الاعمال هي التي توزن ووجهه انه تعالى يحدث في صحايف الاعمال ثقلا بحسب درجاتها عنده
تعالى حتى يظهر لهم العدل في العقاب والفضل في الثواب كما روى الترمذي عن ابن عمرو بن العاص
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يستخلص امتي على روس الخلايق يوم القيامة فينشر عليه

رجلا من

تسعة وتسعون سجلا كل سجل مد البصر ثم يقول اتنكر من هذا شيئا اظلمك كتبتي الحافظون
فيقول لا يا رب فيقول افلك عذر قال لا يا رب فيقول بلى ان لك عندنا حسنة وانه لا ظلم
عليك فيخرج بطاقة فيها اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله فيقول احضر
وزنك فيقول يا رب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات قال فانك لا تظلم قال فتوضع
السجلات في كفة والبطاقة في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة فلا يثقل مع
اسم الله شيء وروى ابن المظفر في مسنده عن ابراهيم النخعي في قوله تعالى ونضع الموازين
القسط ليوم القيامة قال يجا بعمل العبد فيجعل في ميزانه فيخف فيجا بشيء كالسحاب
او كالغمام فيوضع في ميزانه فيرجح فيقال له هل تدري ما هذا فيقول لا فيقال هذا
علمك علمته فتعلموه وعملوا به بعدك وللترمذي عن انس سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يشفع لي الحديث وفيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطلبني عند الميزان ولابي داود
عن عايشة رضي الله عنها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما في ثلاثة مواطن فلا يذكر احد احدا
عند الميزان حتى يعلم ايخف عمله ام يثقل الحديث وعن الثاني بانه اشار اليه بقوله
ليظهر العدل في العقاب والفضل في الثواب فيقال هكذا وان كانت معلومة عنده
تعالى لكن الوزن ليظهر الى اخره وقال غيره لعل في الوزن حكمة لا نطلع عليها وعدم
اطلاعنا على الحكمة لا يوجبه سئل الامام علي بن سعيد الرستغفني عن الكفار هل
لهم ميزان فقال لا وسئل مرة اخرى فقال لهم ميزان لكن المراد منه ترجيح احدى
الكفتين على الاخرى لكن المعنى به تمييزهم اذ الكفار حينئذ متفاوتون في العذاب
قال الامام القونوي وهذا القول اصوب واما قوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا
اي لا نكرمهم ولا نعظمهم فلا تناقض **قوله** ومن السمعيات الكوثر وهو حوض
لرسول الله صلى الله عليه وسلم يكون له في القيامة ترده الاخيار وتذاد عنه الاشرار و
وردت به الاخبار الصحاح فوجب قبوله والايمان به **قلت** من الاخبار ما في الصحيحين
عن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حوضي مسيرة شهر وزواياه
سواء ماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وكيزانه كنجوم السما من شرب
منه فلا يظما ابدا ومنها ايضا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حوضي ابعد من ايلة
الى عدن اشد بياضا من الثلج واحلى من العسل ولآنيته اكثر من عدد النجوم الخ واني لاصد
واطيب من المسك

الناس

22

الناس عنه كما يصد الرجل ابل الناس عن حوضه ولمسلم عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اني فرطكم على الحوض وان بعد ما بين طرفيه كما بين صنعا وايلة
كان الاباريق فيه النجوم وعن جندب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انا فرطكم على الحوض
متفق عليه وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا فرطكم على الحوض الحديث
متفق عليه وعن سهل بن سعد قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انا فرطكم على الحوض من ورد شرب
ومن شرب لم يظما ابدا وعن ابي ذر رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله ما آنية الحوض قال والذي
نفس محمد بيده لآنيته اكثر من عدد نجوم السما وكواكبها في الليلة المظلمة آنية الجنة من شرب
منها لم يظما آخر ما عليه يشخب فيه ميزابان من الجنة عرضه مثل طوله ما بين عمان الى ايلة
وماؤه اشد بياضا من اللبن واحلى من العسل اخرجه مسلم والترمذي وليس عند الترمذي
يشخب فيه ميزابان من الجنة وعن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما بين ناحيتي حوضي
كما بين صنعا والمدينة وفي رواية مثل ما بين المدينة وعمان وفي اخرى [crossed out] ما بين لابتي
حوضي وفي اخرى قال يرى فيه اباريق الذهب والفضة كعدد نجوم السما وفي اخرى مثله وزاد
او اكثر من عدد نجوم السما وفي اخرى ان قدر حوضي كما بين ايلة وصنعا اليمن وان فيه من
الاباريق كعدد نجوم السما اخرجه البخاري ومسلم وعن حارثة بن وهب انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول
قال حوضه ما بين صنعا والمدينة فقال المستورد الم تسمعه قال الاواني قال لا قال المستورد
ترى فيه الانية مثل الكواكب اخرجه البخاري ومسلم وعن ابي سلام الحبشي [illegible] قال بعث الي عمر بن
عبد العزيز رضي الله عنه فحملت على البريد فلما دخلت عليه قلت يا امير المومنين لقد شق علي مركبي البريد
فقال يا ابا سلام ما اردت ان اشق عليك ولكن بلغني عنك حديث تحدثه عن ثوبان رضي الله عنه
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحوض فاحببت ان تشافهني به فقلت حدثني ثوبان
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حوضي مثل ما بين عدن الى عمان البلقا ماؤه اشد بياضا من الثلج
واحلى من العسل واكوابه عدد نجوم السما من شرب منه شربة لم يظما بعدها ابدا اول
الناس ورودا علي فقرا المهاجرين الشعث روسا الدنس ثيابا الذين لا ينكحون المتنعمات
ولا تفتح لهم ابواب السدد فقال عمر قد نكحت المتنعمات فاطمة بنت عبد الملك وفتح لي ابواب السدد
لا جرم لا اغسل راسي حتى تشعث ولا ادهن الذي يلي جسدي حتى يتسخ رواه الترمذي **الاصل**
الخامس الصراط وهو جسر ممدود على متن جهنم ارق من الشعر واحد من السيف

فلما دخلت

علي ربك حتما مقضيا

ترده كلهم وهو ورود النار لكل احد المذكور في قوله تعالي وان منكم الا واردها كان الاية
ثم ننجي الذين اتقوا اي فلا يسقطون فيها ونذر الظالمين فيها جثيا اي يسقطون فيها وورد
به الاخبار كثيرا قال الله تعالي فاهدوهم الي صراط الجحيم قلت اما انه جسر ممدود علي متن
النار ففي الصحيحين من حديث ابي سعيد الخدري ثم يضرب الجسر علي جهنم وفيهما من حديث
ابي هريره ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم واما ان صفته ما ذكر فليس في الصحاح
وانما فيها قيل يا رسول الله وما الجسر قال دحض مزلة فيه كلاليب الحديث **قوله**
وهو ورود النار المذكور في قوله تعالى وان منكم الا واردها هذا في قول ابن مسعود والحسن
وقتاده وقال عطا بن يسار هم عبدة الاوثان وروى ان جابر بن عبد الله سيل عن هذه الاية فقال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الورود الدخول لا يبقى برولا فاجر الا دخلها فتكون
على المومنين بردا وسلاما حتى ان للنار ضجيجا من بردها **قوله** قال الله تعالى فاهدوهم الى صراط
الجحيم قلت قال في التفسير اي عرفوهم طريقها ليسلكوها والمطلوب النزاعي ثابت بدون
هذا الاستدلال وقد تقدم فيه ما في الصحيحين وفي الترمذي عن المغيره بن شعبه قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول شعار المومنين على الصراط يوم القيامه رب سلم
رب سلم وفيه عن انس سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يشفع لي يوم القيامه فقال
ان شا الله فانا فاعل قلت فاين اطلبك قال اول ما تطلبني على الصراط قلت فان لم القك
على الصراط قال فاطلبني عند الميزان قلت فان لم القك عند الميزان قال فاطلبني عند الحوض
فاني لا اخطي هذه الثلاثه مواطن ولابي داود عن عايشه رضي الله عنها قالت ذكرت النار فبكيت
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يبكيك قلت ذكرت النار فبكيت فهل تذكرون اهليكم يوم
القيامه فقال اما في ثلاثه مواطن فلا يذكر احد احدا عند الميزان حتى يعلم اخف عمله ام يثقل وعند
تطاير الصحف حتى يعلم اين يقع كتابه في يمينه ام في شماله ام من ورا ظهره وعند الصراط اذا وضع
بين ظهراني جهنم حتى يجوز وستاتي احاديث اخر تدل على ذلك ان شا الله **قوله** فيمر ناس عليه
كالبرق وناس كالجواد واخرون يسقطون على ما في الصحاح من الاخبار قلت جاء في حديث
الشفاعه ثم يضرب الجسر على جهنم وتحل الشفاعه ويقولون اللهم سلم سلم قيل يا رسول الله
وما الجسر قال دحض مزله فيه خطاطيف وكلاليب وحسكه تكون بنجد فيها شويكه يقال لها
السعدان فيمر المومنون طرف العين وكالطير وكاجاويد الخيل والركاب فناج مسلم

وحسكة
نسخة

كطرف
نسخة

الجاوني

ومخدوش مرسل ومكردس في نار جهنم رواه البخاري ومسلم من حديث ابي هريره وحذيفه
في حديث الشفاعه فياتون محمدا فيوذن له وترسل الامانه والرحم فيقومان جنبتي الصراط
يمينا وشمالا فيمر اولكم كالبرق كيف يمر ويرجع في طرفه عين ثم كمر الريح ثم كمر الطير وشد
الرجال تجري بهم اعمالهم ونبيكم قايم على الصراط يقول رب سلم سلم حتى تعجز اعمال العباد
حتى يجي الرجل فلا يستطيع السير الا زحفا قال وفي حافتي الصراط كلاليب معلقه مامورة
باخذ من امرت به فمخدوش ناج ومكردس في النار **قوله الاصل السادس**
الجنه والنار مخلوقتان الان خلافا لبعض المعتزله قلت منهم ابو هاشم الجبائي والقاضي
عبد الجبار **قوله** انما يخلقان يوم القيامه لان خلقهما قبل يوم الجزا لا فايدة فيه **قلت**
وتمسكوا من السمع بقوله تعالى تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا
اي نخلقها وبانهما لو كانتا موجودتين لما جاز هلاك اكل الجنه لقوله تعالى اكلها دايم لكن اللازم باطل
لقوله تعالى كل شي هالك الا وجهه وبان الجنه موصوفه بان عرضها كعرض السما والارض وهذا في عالم
العناصر محال وفي عالم الافلاك او عالم خارج عنه مستلزم لجواز الخرق والالتيام وهو باطل
قوله لانهما لو خلقتا لهلكتا لقوله تعالى كل شي هالك الا وجهه قلت ليس في ظاهر هذا ما يرد
على مدعي اهل السنه ولا ما يدل لاهل الاعتزال وقد قرر دليلهم هكذا لو كانت مخلوقه لما كانت
دايمه لكن التالي باطل فيكون المقدم وهو كونها مخلوقه باطلا ايضا اما الملازمه فلانهما
سوى الله تعالى وكل ما سوى الله تعالى فهو سيعدم لقوله تعالى كل شي هالك الا وجهه فالجنه
تنعدم واما بطلان التالي فلقوله تعالى اكلها دايم ودوام ماكولها يستلزم دوامها اذ
وجود ماكولها بدون وجودها محال غير معقول واذا كانت غير مخلوقه الان يلزم
ان تكون النار كذلك لعدم القايل بالفصل **قوله** والجواب تخصيصهما من ايه الهلاك جمعا بين
الادله كقوله تعالى في الجنه اعدت للمتقين وفي النار اعدت للكافرين في اي كثيره ظاهرة
في وجودهما الان كقصه ادم وحوى وقوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنه وكلا
منها الى ان قال فطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنه **قول** وحمل مثله عما اجيب به
من ان المراد بالجنه في قصه ادم بستان من بساتين الدنيا **قوله** وقال الله تعالى
قلنا اهبطوا منها جميعا الى اخره جواب ثان عما اجيب به **قوله** ونفي الفايده ممنوع
جواب دليلهم قلت لو كان الامر الي في هذا القلت بدل قوله والجواب تخصيصهما الي اخره

لعله
مخلوقه

واهل الحق قوله تعالى وسارعوا الى مغفره من ربكم وجنه عرضها السموات والارض
اعدت للمتقين وقوله تعالى واتقوا النار التي اعدت للكافرين واذا كانتا معدتين كان الان
كانتا واقعتين والا يلزم الكذب وهو محال وقوله تعالى ولقد راه نزله اخرى عند سدره
المنتهى عندها جنه الماوى وهي ليست الا دار الثواب باجماع الامه فصح انها في السما وانها
مخلوقه الان واذا كانت مخلوقه كانت النار مخلوقه لعدم القايل بالفصل وقوله صلى الله عليه
وسلم انما نسمة المومن طاير يعلق في شجر الجنه حتى يرجعه الله الى جسده يوم يبعثه
رواه مالك في الموطا ولابن منده عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
~~ولا خطر من حديث ابي هريره رضي الله عنه وقوله صلى الله عليه وسلم~~ قال الله تعالى اعددت لعبادي الصالحين
ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر اخرجه البخاري ومسلم والترمذي وزاد
وفي الجنه شجره يسير الراكب في ظلها مايه عام لا يقطعها من حديث ابي هريره رضي الله عنه
وقوله صلى الله عليه وسلم لما خلق الله الجنه قال لجبريل اذهب فانظر اليها فذهب فنظر
اليها فقال وعزتك لا يسمع بها احد الا دخلها فحفها بالمكاره فقال اذهب فانظر
اليها فنظر اليها فقال ~~وعزتك لا يسمع~~ لقد خشيت ان لا يدخلها احد ولما خلق الله
النار قال لجبريل اذهب فانظر اليها فذهب فنظر اليها فقال وعزتك لا يسمع بها احد فيدخلها
فحفها بالشهوات فقال اذهب فانظر اليها فذهب فنظر اليها فقال لقد خشيت
ان لا يسلم منها احد الا دخلها رواه الترمذي وابو داود وزاد النساي في ذكر الجنه
بعد قوله قال لجبريل اذهب فانظر اليها والى ما اعددت لاهلها فيها وكذا زاد في النار
مثله من حديث ابي هريره وقوله صلى الله عليه وسلم تحاجت الجنه والنار الحديث رواه البخاري
ومسلم من حديث ابي هريره رضي الله تعالى عنه وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى احاط
حايط الجنه لبنه من ذهب ولبنه من فضه وغرس غراسها وقال لها تكلمي فقالت
قد افلح المومنون فقال طوبى لك منزل الملوك رواه عبد الله في المنتخب وقوله صلى الله عليه وسلم
دخلت الجنه فاذا انا بنهر يجري حافتاه خيام اللولو فضربت بيدي الى الطين فاذا مسك
اذفر قلت يا جبريل ما هذا قال الكوثر الذي اعطاك الله تعالى وقوله صلى الله عليه وسلم دخلت
الجنه فسمعت بين يدي خشفه فاذا انا بالغميصا بنت ملحان رواها ابن ابي شيبه وقوله
صلى الله عليه وسلم دخلت الجنه فاذا انا بقصر من ذهب فقلت لمن هذا فقالوا لشاب من قريش

فظننت

٣ قال الله تعالى اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر اخرجه البخاري ومسلم والترمذي وزاد وفي الجنه شجره يسير الراكب في ظلها مايه عام لا يقطعها

٣ قوله وعزتك لا يسمع في النسخه التي بايدينا ليس بمشطوب ولا مضروب عليها فليتامل

فظننت اني انا هو فقلت من هو فقالوا لعمر بن الخطاب رواه ابو داود وقوله
صلى الله عليه وسلم دخلت الجنه فرايت فيها عبدا لم يعمل من الخير شيا غير انه يدفع الاذى
عن طريق المسلمين فشكر الله له فادخله الجنه رواه النساي وقوله صلى الله عليه وسلم
دخلت الجنه فسمعت فيها قراه فقلت من هذا قيل حارثه بن النعمان كذلك البر
كذلك البر رواه ابو داود وقوله صلى الله عليه وسلم اوقد على النار الف سنه حتى احمرت
ثم اوقد عليها الف سنه حتى ابيضت ثم اوقد عليها الف سنه حتى اسودت فهي سودا
مظلمه رواه الترمذي وقوله صلى الله عليه وسلم اذ سمع وجبه اتدرون ما هذا قلنا
الله ورسوله اعلم قال هذا حجر رمي في النار منذ سبعين خريفا فهو يهوي في النار
الان حيث انتهى الى قعرها رواه مسلم وقوله صلى الله عليه وسلم اشتكت النار الى ربها
فقالت رب اكل بعضي بعضا فاذن لها بنفسين نفس في الشتا ونفس في الصيف
فهو اشد ما تجدون من الحر واشد ما تجدون من الزمهرير اخرجه البخاري ومسلم
وقوله صلى الله عليه وسلم اذا اشتد الحر فابردوا بالصلاه فان شده الحر من فيح جهنم
رواه البخاري وقوله صلى الله عليه وسلم ان جهنم لا تسجر يوم الجمعه رواه ابو داود
وقوله صلى الله عليه وسلم من يسال الله الجنه ثلاث مرات قالت الجنه اللهم ادخله الجنه
ومن استجار من النار ثلاث مرات قالت النار اللهم اجره من النار رواه الترمذي
والنساي من حديث انس وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث الايمان وان تومن
بالجنه والنار وتعلم ان الله خلقهما قبل الخلق ثم خلق خلقه فجعل من شا منهم للجنه
ومن شا منهم للنار رواه الحارث بن ابي اسامه في مسنده من حديث رافع بن خديج
وغير هذه مما ذكر في صفتهما وصفه اهلهما والجواب عن الايه ان المراد منه الاعطا
واعطا دار الاخره لا يكون الا في القيامه وفي شرح العقايد قلنا يحتمل الحال والاستمرار
ولو سلم فيبقى قصه ادم سالمه عن المعارض قلت وكذا ما معها مما تلوناه ورويناه
والله اعلم وقال في الجواب عن التمسك الثاني بقوله قلنا لا خفا في انه لا يمكن دوام
اكل الجنه بعينه وانما المراد انه اذا فني شي جي ببدله وهذا لا ينافي الهلاك لحظه على ان
الهلاك لا يستلزم الفنا بل يكفي الخروج عن الانتفاع به ولو سلم فيجوز ان يكون المراد
ممكن هو هالك في حد ذاته يعني ان الوجود الامكاني بالنظر الى الوجود الواجبي بمنزله

عبد لم يعمل عمل خير قط

العدم وهكذا اجاب النكساري وعن الثالث بانه مبني على انتفا الجزء وقد اثبتنا
وجوده وقلنا تحقق الجز ضروري والا يلزم انقسام راس ابراة مثلا الى اقسام
غير متناهية كل قسم ينقسم الى غير النهاية باقسام ينقسم كل منها الى غير النهاية
وهذا بديهي الاستحالة والله اعلم وقد ذكر الشيخ رحمه الله احد المطلوبين في هذا
المقام وهو ان الجنة والنار مخلوقتان الآن وسكت عن المطلوب الاخر وهو انه
لا فنا لهما ولا لاهليهما ابدا عند اهل السنة والجماعة خلافا للجهمية فانهم قالوا
يفنيان مع اهليهما واستدلوا على ذلك بانهما لو لم يفنيا مع اهليهما لزم المشاركة
مع ذات الله تعالى في البقا وهذا باطل ولنا قوله تعالى في حق الفريقين خالدين
فيها ابدا وقوله تعالى خالدين فيها لا يبغون عنها حولا وقوله تعالى في حق اهل النار
لا يقضى عليهم فيموتوا وقوله صلى الله عليه وسلم اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار
نادى مناد بين الجنة والنار يا اهل الجنة خلود بلا موت ويا اهل النار خلود بلا موت
رواه الترمذي من حديث ابي هريرة وللمسلم والترمذي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال اذا دخل اهل الجنة الجنة ينادي مناد ان لكم ان تحيوا لا تموتوا ابدا الحديث
ولمسلم عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما اهل النار الذين
هم اهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون والجواب عن شبهتهم ان بقاهما
مع اهليهما لا يوجب المشاركة لان الله تعالى واجب البقا وهذه الاشيا جايزة
البقا لان بقاه تعالى لذاته وبقاهما ببقا الله تعالى فاين احدهما من الاخر وقال
في شرح العقايد وقولهم باطل مخالف للكتاب والسنة والاجماع ليس عليه
شبهة فضلا عن حجة قوله **الاصل السابع في الامامة**
وهي استحقاق تصرف على المسلمين ونصب الامام واجب سمعا قلت هذا قول
جمهور اهل السنة واكثر المعتزلة قوله لا عقلا خلافا للمعتزلة قلت انما قال
هو بعض المعتزلة قال النكساري هذا قول الجاحظ وابي الحسين البصري والكعبي
واتباعهم وقال اكثر الخوارج وابو بكر الاصم من المعتزلة لا يجب على الله تعالى ولا على الخلق
ولاهل الحق ثلاثة مطالب الاول وجوب نصب الامام والثاني شروطه والثالث
تعيينه والمصنف ذكر الاول بغير دليل وقد استدل له في شرح العقايد بقوله

ولا يخفف عنهم من عذابها صح

من خلع يدا

٢٦

من خلع يدا من طاعة الله تعالى لقي الله يوم القيامة ولا حجة له ومن مات وفي عنقه
بيعة مات ميتة جاهلية وبقوله صلى الله عليه وسلم من مات ولم يعرف امام زمانه مات
ميتة جاهلية ولاحمد والطبراني ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية خرج
من حديث معاوية ولمسلم في صحيحه عن ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
من خلع يدا من طاعة الله لقي الله يوم القيامة ولا حجة له ومن مات وفي عنقه بيعة مات ميتة جاهلية
ولان الامة قد جعلوا اهم المهمات بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم نصب الامام على ما
في الصحيحين من حديث سقيفة بني ساعدة وكذا بعد موت كل امام ولان كثيرا من الواجبات
الشرعية يتوقف عليه كتنفيذ الاحكام واقامة الحدود وسد الثغور وتجهيز الجيوش
وقسمة الغنايم وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطرق وقطع المنازعات
الواقعة بين العباد وقبول الشهادات القايمة على الحقوق واقامة الجمع والاعياد
وتزويج الصغار والصغاير الذين لا اوليا لهم ونحو ذلك من الامور التي احاد الامة
فان قيل لم لا يجوز ان يكتفى بذي شوكة في كل ناحية ومن اين يجب نصب من له الرياسة
العامة قلنا لانه يودي الى منازعات ومخاصمات مفضية الى اختلاف امر الدين والدنيا
كما نشاهد في زماننا فان قيل فليكتف بذي شوكة له الرياسة العامة اماما كان
او غير امام فان انتظام الامر يحصل بذلك كما في عهد الاتراك قلنا نعم يحصل بعض
النظام في امر الدنيا لكن يختل امر الدين وهو المقصود الاهم والعمدة العظمى فان
قيل فعلى ما ذكرتم من ان مدة الخلافة ثلاثون سنة يكون الزمان بعد الخلفا الرا شدين
خاليا عن الامام فتعصي الامة كلهم وتكون ميتتهم جاهلية قلنا المراد الخلافة
الكاملة ولو سلم فلعل دور الخلافة ينقضي دون دور الامامة والله تعالى اعلم
ثم افاض في تعيينه فقال الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر ثم عمر
ثم عثمان ثم علي ثم قيل نص على ابي بكر الى اخره وهذا الى اخر هذا الاصل لتحقيق
امامة الصديق رضي الله تعالى عنه **الاصل الثامن** وما جرى بين معاوية
وعلي رضي الله الى اخره جواب عما عساه ان يقال قوله وقيل لا لقوله عليه الصلاة والسلام
الخلافة بعدي ثلاثون سنة الى اخره قلت ينافي هذا ما قدمناه انه يلزم ان يكون الزمان
بعد الخلفا الراشدين خاليا عن الامام فتعصي الامة كلهم الى اخره وفي الجواب جواب المانعين والله اعلم

ولان الامة قد جعلوا اهم المهمات بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم صح

جاه

قوله واختلف في اكفار ابنه يزيد الى اخره قلت عند الخوارج من ارتكب صغيرة
او كبيره يكون كافرا وعند المعتزلة يخرج عن الايمان وعند اهل السنة لا يخرج عن الايمان
نعم هذا وقع الخلاف الذي ذكره المصنف وبعي هنا امر اخر وهو انه هل يجوز لعنه قال
في الخلاصة لا ينبغي اللعن عليه ولا على الحجاج لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لعن المصلين
ومن كان من اهل القبلة وما نقل من لعن النبي صلى الله عليه وسلم للبعض من اهل القبلة فلما انه
يعلم من احوال الناس ما لا يعلمه غيره قال في شرح العقايد وبعضهم اطلق اللعن لما عليه
لما انه كفر حين امر بقتل الحسين واتفقوا على جواز اللعن على من قتله او امر به او اجازه
ورضي به والحق ان رضى يزيد بقتل الحسين واستبشاره بذلك واهانته
اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم مما تواتر معناه وان كان تفاصيلها احادا فنحن لا نتوقف
في شانه بل في ايمانه لعنة الله عليه وعلى انصاره واعوانه انتهى

الاصل التاسع

شرط الامامة بعد الاسلام خمسة الذكورية والورع والعلم والكفاءة والظاهر انها اعم
من الشجاعة اذ يشترط كونه ذا راي وشجاعة كي لا يجبن عن الاقتصاص واقامة الحدود
والحروب الواجبة وتجهيز الجيوش وهذا ما شرطه الجمهور ونسب قريش اى كونه قوله
من اولاد النضر بن كنانة خلافا لكثير من المعتزلة قلت والظاهر هذا من كلام
المصنف الى قوله ونسب قريش قوله اى كونه الى اخره من كلام المصنف وهذه الخمسة
على راي حجة الاسلام واما عندنا فالشروط انواع بعضها لازم لا تنعقد بدونه وهي
الاسلام والذكورة والحرية والعقل واصل الشجاعة وان يكون قرشيا اما الاسلام فلقوله
تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا واما الذكورة فلان المراة لا تصلح للقهر والغلبة
وجر العساكر وتدبير الحروب واظهار السياسة غالبا كما اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم
بقوله كيف يفلح قوم تملكهم امراة واما الحرية والبلوغ والعقل فان العبد والصبي والمجنون
يتولى عليهم في تصرفاتهم ممن لم يكن له ولاية على نفسه كيف تثبت له الولاية على غيره قلت
وقد سئل الامام النسفي عن تولية ابن صغير للسلطان فاجاب بعدم صحة ولايته وقال
ينبغي ان يكون الاتفاق على والٍ عظيم يصير سلطانا ويتقلد القضا منه غير انه يعد
نفسه تبعا لابن السلطان تعظيما له وهو السلطان في الحقيقة انتهى ومقتضى هذا انه يحتاج
الى التجديد بعد بلوغه وهذا لا يكون الا ان عزل الوالي العظيم نفسه من السلطنة وذلك لان

السلطان

السلطان لا ينعزل الا بعزله نفسه وهذا غير واقع والله تعالى اعلم واما اصل
الشجاعة فهو ان يكون بحال يمكنه جر العساكر ومقابلة العدو وان لم يقدر
ان يقابله بنفسه واما نسب قريش فلقوله صلى الله عليه وسلم الايمة من قريش
رواه البزار وهذا وان كان خبر واحد فقد اتفقت الصحابة على قبوله قاله الامام
ابو العباس الصابوني وغيره وانما ذكرت هذا لصراحته وبيان المذهب عندنا
ادلم يبين في كلام الحجة المراد بالورع ولا المراد بالعلم والله تعالى اعلم قوله
ولا يشترط كونه هاشميا قلت ولا علويا لما ثبت بالدليل من خلافة ابي بكر بني ج
وعمر وعثمان رضي الله عنهم مع انهم لم يكونوا من بني هاشم وكانوا من قريش فان
قريشا اسم لاولاد النضر بن كنانة وهاشم وهو ابو عبد المطلب جد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف
بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر
بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان ن
فالعلوية والعباسية من بني هاشم لان العباس وابا طالب ابنا عبد المطلب
وابو بكر الصديق رضي الله عنه واسمه عبد الله وقيل اسمه عتيق وهو تيمي قرشي
لانه ابن ابي قحافة عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن لوي فيجتمع مع النبي صلى الله عليه وسلم
في مرة بن كعب بن لوي وكذا عمر رضي الله عنه لانه ابن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى
بن رباح بن عدي بن كعب بن لوي وعثمان يجتمع مع النبي صلى الله عليه وسلم
في عبد مناف لانه بن عفان بن ابي العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف
قوله ولا معصوما الى اخره اي ولا يشترط ان يكون معصوما قوله خلافا
للروافض وفي العمدة الكفاية وشرح العمدة خلافا للباطنية وذلك لان العصمة
من خواص النبوة وقد قام الدليل على امامة الخلفا الراشدين مع عدم القطع على اقامة
بعصمتهم وايضا الاشتراط هو المحتاج الى الدليل واما في عدم الاشتراط
فيكفي عدم دليل الاشتراط احتج المخالف بقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين
وغير المعصوم ظالم فلا ينال عهد الامامة والجواب المنع فان الظالم من ارتكب
معصية تسقط العدالة مع عدم التوبة والاصلاح فغير المعصوم لا يلزم ان يكون ظالما

بن سعد بن تيم بن مرة
خلاف ما في شرح
ولا انقطاع بين ان
عمرو بن كعب
بن لوي م م

وحقيقة العصمة ان لا يخلق الله تعالى في العبد الذنب مع قدرته عليه واختياره
وهذا معنى قولهم لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار
تحقيقا للابتلا ولذا قال الشيخ ابو منصور العصمة لا تزيل المحنة وبهذا يظهر فساد قول
من قال انها خاصة في نفس الشخص او في بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه كيف
ولو كان الذنب ممتنعا لما صح تكليفه بترك الذنب ولما كان مثابا عليه ثم ينبغي ان يكون
ظاهرا يرجع اليه فيقوم بالمصالح فيحصل ما هو الغرض من نصب الامام لا مختفيا
عن اعين الناس خوفا من الاعدا وما للظلمة من الاستيلا منتظرا خروجه عند
صلاح الزمان وانقطاع مواد الشر والفساد واختلال نظام اهل الظلم والعناد
ولا كما زعمت الشيعة خصوصا الامامية منهم ان الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
علي رضي الله تعالى عنه ثم ابنه الحسن ثم اخوه الحسين ثم ابنه علي زين العابدين ثم ابنه
محمد الباقر ثم ابنه جعفر الصادق ثم ابنه موسى الكاظم ثم ابنه علي الرضى ثم ابنه محمد التقي
ثم ابنه علي النقي ثم ابنه حسن العسكري ثم ابنه محمد القايم المنتظر المهدي وقد اختفى
خوفا من اعدايه ثم يظهر فيملا الدنيا عدلا كما مليت جورا وظلما ولا امتناع في طول
عمره وامتداد ايامه كعيسى والخضر عليهما الصلاة والسلام وغيرهما وانت خبير بان
اختفاءه وعدمه سوا في عدم حصول الاغراض المطلوبة من وجود الامام وان خوفه
لا يوجب الاختفا بحيث لا يوجد منه الا الاسم بل غاية الامر ان يوجب اختفاء دعوى
الامامة كما في حق ابايه الذين كانوا ظاهرين على الناس ولا يدعون الامامة وايضا
فعند فساد الزمان واختلاف الارا واستيلا الظلمة احتياج الناس الى الامام[2] [احتياج نسخه]
اشد وانقيادهم اسهل قولهم ان المهدي اسمه محمد بن الحسن يخالف ما جا
عن النبي صلى الله عليه وسلم من قوله لو لم يبق من الدنيا الا يوم لطول الله ذلك اليوم
حتى يبعث فيه رجلا مني او من اهل بيتي يواطي اسمه اسمي واسم ابيه اسم ابي يملا الارض
عدلا كما مليت ظلما وجورا رواه ابو داود قوله واختلف اهل السنة[2] بين علي [اصحاب الحديث والائمة الاعلام صح]
وعثمان فتوقف بعضهم وجزم اخرون بتفضيل علي والاكثرون على تفضيل عثمان
قلت قال في شرح العقايد قد وجدنا دلايل الجانبين متعارضة ولم نجد هذه
المسئلة مما يتعلق به شي من الاعمال او يكون التوقف فيها مخلا بشي من الواجبات وكان

السلف

السلف كانوا متوقفين في تفضيل عثمان حيث جعلوا من امارات السنة
تفضيل الشيخين ومحبة الختنين والانصاف انه ان اريد بالافضلية كثرة الثواب
فللتوقف جهة وان اريد كثرة ما تعده ذووا العقول من الفضايل فلا وقال
الامام ابو العباس الصابوني ثم من بعد عمر عثمان رضي الله عنه افضل ممن سواه
على قول عامة اهل السنة الا رواية عن ابي حنيفة رحمه الله كان يفضل عليا على عثمان
وهو قول الحسين بن الفضل البجلي ومحمد بن اسحق بن خزيمة وتوقف ابو العباس القلانسي
في ذلك والصحيح ما عليه عامة اهل السنة والجماعة وهو الظاهر من قول ابي حنيفة
لما روى الطبراني عن ابن عمر انه قال كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وسلم حي افضل الامة
ابو بكر وعمر وعثمان فيسمع ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فلا ينكره وكذا حسبه محمد بن
الحنفية عن قول علي عثمان دليلا انه عرف من راي ابيه انه يفضل عثمان على نفسه
حتى قال ثم انت يا ابه[2] وهو مخصوص بفضايل من بين الصحابة نحو تجهيز جيش العسرة [يا ابت نخ]
واستحيا الملايكة واقامة النبي صلى الله عليه وسلم يده مقام يد عثمان في بيعة الرضوان
وتزويج النبي صلى الله عليه وسلم بنتيه رقية وام كلثوم وكذا جمع القران ورفع الاختلاف
بين الامة الى فضايل كثيرة وليس غرضنا بيان فضايلهم ولكن الغرض بيان الترتيب
في فضلهم انتهى والله تعالى اعلم قوله ويثبت عقد الامامة اما باستخلاف الخليفة
اياه كما فعل ابو بكر رضي الله تعالى عنه واما ببيعة جماعة من العلما او من اهل الراي
والتدبير الى اخره قلت قد يقع هذا تارة بعد حصول الشوكة فعقد بعد يزيد بن
معاوية لا ابنه معاوية ثم مروان بن الحكم ثم ابنه عبد الملك ثم الوليد بن عبد الملك
ثم اخوه سليمان ثم عمر بن عبد العزيز ثم يزيد بن الوليد ثم اخوه ابراهيم ثم مروان
الجعدي بن محمد بن مروان وهو اخر بني امية ثم تحولت الدولة لبني العباس فاولهم
ابو العباس السفاح وبعده اخوه ابو جعفر المنصور ثم ابنه المهدي ثم ابنه
الهادي ثم اخوه الرشيد ثم ابنه الامين ثم اخوه المامون ثم اخوه المعتصم
ثم ابنه الواثق ثم اخوه المتوكل ثم ابنه المنتصر ثم ابن عمه المستعين ثم اخوه
المعتز بالله ثم المهتدي ابن الواثق ثم المعتمد بن المتوكل ثم المعتضد ثم ابنه
المكتفي ثم اخوه المقتدر ثم اخوه القاهر ثم الراضي بن المقتدر ثم اخوه المتقي

ثم المستكفي بن المكتفي ثم المطيع اخو الراضي ثم ابنه الطايع ثم ابن عمه القادر ثم القايم
ثم ابن ابنه المقتدي ثم ابنه المستظهر ثم ابنه المسترشد ثم ابنه الراشد ثم المقتفي
ابن المستظهر ثم ابنه المستنجد ثم ابنه المستضيء ثم ابنه الناصر ثم ابنه الظاهر ثم ابنه
المستنصر ثم ابنه المعتصم عبد الله بن المستنصر منصور بن الظاهر محمد بن الناصر احمد وفي
ايامه تحولت الدولة للترك بالديار المصرية فولي الملك المعز[2] ايبك الصالحي وبالمعتصم انتهى
ملكهم ولم يبق لهم حكم وممن لا حكم لهم بعده[2] المستنصر بالله ابو القاسم احمد بن الظاهر بالله
ابي نصر محمد بن الناصر لدين الله ابي العباس احمد الهاشمي العباسي قدم القاهرة فبويع له
بالديار المصرية في تاسع رجب سنة تسع وخمسين وستمايه في ايام السلطان
الملك الظاهر بيبرس وتوفي سنة ستين وولي الحاكم بامر الله ابو العباس احمد بن الحسن
ابن ابي بكر بن ابي علي بن الحسن بن الراشد بن المسترشد بن المستظهر بن المقتدي سنة
احدى وستين ثم ولي ابنه المستكفي سليمان ثم ولي ابنه الحاكم ثم اخوه المعتضد **الاصل**
العاشر قوله اذا لم يخالف الشرع يعني فيما يامر به او يمنع منه
والله تعالى اعلم **الخاتمة في الايمان** والنظر فيه في مواضع مفهومه ومتعلقه وحكمه اما
النظر الاول فقيل هو التصديق بالقلب فقط وهو مختار جمهور الاشاعرة او مع الطاعة
وهو قول الخوارج ولذا كفروا بالذنب لانتفا جز الماهية او باللسان فقط وهو قول
الكرامية فان طابق تصديق اللسان القلب فهو مومن ناج والا فهو مخلد في النار
او بالقلب واللسان وهو منقول عن ابي حنيفة ومشهور عن اصحابه وبعض المحققين
من الاشاعرة قلت ان اراد بالطاعة الاقرار باللسان والعمل بالاركان فهو قول مالك
والشافعي والاوزاعي وجميع اهل الحديث كما نقله الصابوني وكما قال في شرح العقايد انه
مذهب جمهور المتكلمين والمحدثين والفقها والا فهو مذهب اخر قال في الكفاية وقال بشر
ابن غياث المريسي وابن الراوندي ان الايمان هو التصديق فحسب الا ان التصديق
يكون بالقلب واللسان وقال عبد الله بن سعيد القطان والفضل الرقاشي الايمان
هو الاقرار لكن بشرط المعرفة في القلب وقال جهم بن صفوان وابو الحسين الصالحي
من القدرية ان الايمان هو المعرفة **قوله** قالوا لما كان الايمان هو التصديق والتصديق
كما يكون بالقلب يكون باللسان فيكون كل منهما ركنا في الباب فلا يثبت الايمان الا

عند

[2] تولى الملك المعز ايبك الصالحي نسخه

[2] المستنصر المستنصر بالله نسخه

قوله

قوله الاصل العاشر ساقط عندنا بل قوله اذا لم يخالف موجود الخ

عند العجز وكذا الاحتياط واقع عليه والنصوص دالة عليه **قلت** هذا دليل
من قال ان الايمان هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان **قوله** وذكروا
ما تعلقت به الكرامية في نحو قوله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
وقوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره جعل المتكلم كافرا مع ان قلبه
مطمين بالايمان ولكن عفي عنه واذا كان كافرا باعتبار اللسان يكون مومنا
باعتباره لاتحاد مورد الايمان والكفر وصرح في الاية باثبات الايمان للقلب
والكفر ايضا بقوله وقلبه مطمين بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا وهو
محل الاتفاق بين الفريقين فوجب كون الايمان مما هو الاحتياط **قلت**
قوله وقد صرح الخ يوخذ منه الجواب عن قول الكرامية ويبطل قولهم ايضا بان الله
تعالى جعل محل الايمان القلب لا اللسان بقوله ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقوله
كتب في قلوبهم الايمان وبان قولهم اثبات ايمان من نفى الله تعالى ايمانه كما قال
في حق المنافق ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمومنين
واثبات كفر من شهد الله بايمانه كما في حق من اكره على اجرا كلمة الكفر الا من
اكره وقلبه مطمين بالايمان **قلت** وابطل قول جهم بان الايمان هو التصديق
والتصديق ~~غير~~ والمعرفة غير التصديق فان ضد التصديق هو التكذيب
وضد المعرفة هو النكرة والجهالة وليس كل من جهل شيا كذب به ولا من عرف
شيا صدق به فان اهل الكتاب عرفوا رسالة محمد صلى الله عليه وسلم وانكروا
رسالته قال الله تعالى الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناهم ونحن
لا نعرف احاد الانبيا والملايكة باعيانهم ونصدق بوجودهم فثبتت المغايرة
بين المعرفة والتصديق **قوله** الا ان قول صاحب العمدة اسم الايمان هو
التصديق ممن صدق الرسول فيما جا به فهو مومن فيما بينه وبين الله
وبين الله تعالى والاقرار شرط اجرا الاحكام هو نفسه القول المختار عند
الاشاعرة والمراد احكام الدنيا من الصلاة خلفه ودفنه في مقابر المسلمين
وغير ذلك **قلت** هذا القول مروي عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى نص عليه في كتاب
العالم والمتعلم وهو اختيار الشيخ ابي منصور والحسين بن الفضل البلخي والمحققين

من اصحابنا ووجه ذلك ان الايمان عند تعارف ارباب اللسان هو التصديق
فحسب قال الله تعالى خبرا عن اخوة يوسف عليه الصلاة والسلام وما انت بمؤمن
لنا ولو كنا صادقين اي بمصدق وكذا الخبر عن قول فرعون آمنتم له قبل ان آذن لكم
اي صدقتم له فعلى هذا الايمان بالله ورسوله هو تصديق الله تعالى فيما اخبر على
لسان رسوله وتصديق رسوله فيما بلغ عن الله تعالى وانه عمل القلب ولا تعلق له
باللسان والاركان الا ان التصديق لما كان امرا باطنا لا يوقف عليه لا يمكن بناء احكام
الشرع عليه فجعل الشرع العبارة عما في القلب بالاقرار امارة على التصديق وشرطا
لاجراء الاحكام كما قال عليه الصلاة والسلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله ومن اطلق اسم
الايمان على غير التصديق فقد صرفه عما هو المفهوم منه في اللغة ولو جاز ذلك لجاز
صرف كل اسم عن موضوعه في اللغة وفيه ابطال اللسان ولم يصح حينئذ الاحتجاج بالقران
والدليل على صحة ما ذكرنا جواب النبي صلى الله عليه وسلم لجبريل عليه السلام ما الايمان بقوله
ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله الى اخر ما ذكر وروي ان جبريل عليه السلام قال بعد
ذلك فاذا قلت هذا فانا مؤمن قال نعم فلو كان الايمان اسما لما وراء التصديق لكان
تفسير النبي صلى الله عليه وسلم اياه بالتصديق خطا وقوله نعم كذبا والقول به باطل
واستدل هؤلاء المحققون على ان الاعمال خارجة عن حقيقة الايمان بوجوه احدها
ان الله سبحانه وتعالى فرق بين الايمان وبين الاعمال في كثير من الايات نحو قوله تعالى
ان الذين امنوا وعملوا الصالحات وقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما
رزقناهم ينفقون وقوله تعالى انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر واقام الصلاة
وقوله تعالى تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله الاية الى غير ذلك من الايات
وكذا النبي صلى الله عليه وسلم حين سئل عن افضل الاعمال قال الايمان بالله لا شك فيه وجهاد
لا غلول فيه وحج مبرور .... وكذا في حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قلت
اي الاعمال افضل قال الايمان بالله ورسوله قلت ثم اي قال الصلاة لميقاتها قلت
ثم اي قال بر الوالدين ..... ووجه ذلك انه عطف الاعمال على الايمان والعطف
يقتضي المغايرة وكذا الايمان شرط لصحة الاعمال بقوله ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن

والشرط

والشرط غير المشروط لا محالة وكذا صح ايمان النبي صلى الله عليه وسلم وايمان اصحابه قبل شرع
الصلاة والصوم والزكوة والحج وغير ذلك ولو كان الاعمال من اركان الايمان لم يكن الايمان
موجودا بدون اركانه الثاني ان الله تعالى جعل محل الايمان القلب وقال الا من اكره وقلبه
مطمئن بالايمان وقال ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقال كتب في قلوبهم الايمان ومعلوم ان
القلب محل الاعتقاد لا محل العمل الثالث ان الله تعالى اثبت الايمان مع الكبيرة قال الله تعالى
يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص فسمى قاتل النفس عمدا وعدوانا بالمؤمن قال
في شرح العقايد ولا يخفى ان هذه الوجوه انما تقوم حجة على من يجعل الطاعات ركنا من حقيقة
الايمان بحيث ان تاركها لا يكون مؤمنا كما هو راي المعتزلة لا على من ذهب الى انها ركن من الايمان
الكامل بحيث لا يخرج تاركها عن حقيقة الايمان كما هو مذهب الشافعي رحمه الله قلت قال العلامة
حافظ الدين البزازي ان هذا خروج عن محل النزاع ومخالف لكلام الفريقين فان الكل نصوا
على الخلاف في ان الايمان هل هو تصديق وقول وعمل او تصديق وقول او تصديق فقط
والقول شرط لاجراء الاحكام وعلى ما ذكر يرتفع الخلاف ولا يحتاج الى الاستدلال وقوله كما هو
مذهب الشافعي ليس كذلك فان الذي عليه ائمة الحديث ومالك والشافعي والاوزاعي ان الايمان
متوقف حصوله على مجموع الثلاثة يعني التصديق والقول والعمل وقال العلامة جلال الدين
جار الله قوله بحيث لا يخرج تاركها عن حقيقة الايمان هذا في غاية الصعوبة لانه اذا كان
اسما للمجموع فعند فوات بعضها يفوت ذلك المجموع اذ المجموع ينتفي بانتفاء جزئه قلت
والدليل على صحة ما قال الامام حافظ الدين انه قيل من قبلهم فعل الواجبات هو الدين
والدين هو الاسلام والاسلام هو الايمان لانه لو كان غيره لما كان مقبولا لقوله تعالى
ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فلزم ان يكون فعل الواجبات ايمانا واجيب
من قبلنا لهم بانا لا نسلم ان الايمان لو كان غير الاسلام لما كان مقبولا وانما يكون كذلك
لو كان الايمان دينا لكن ليس كذلك لان الدين انما يقال لمجموع الاركان المعتبرة لا للتصديق
والايمان عبارة عن التصديق والله اعلم وقالوا الاقرار شرط لاجراء الاحكام لا جزء من حقيقة
الايمان ولهذا يكفي في العمر مرة ودلالة ان الاقرار ليس بايمان ان الله تعالى نفى الايمان
عمن قال من المنافقين امنا كما قال الذين قالوا امنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وقال تعالى
قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم ومن حيث

المعقول انه لا وجود الشي الا بوجود ركنه والانسان مومن على التحقيق من حين امن
بالله تعالى الى ان مات بل الى الابد وانما يكون مومنا بوجود الايمان وقيامه به حقيقة
ولا وجود للاقرار في كل لحظة فدل انه مومن بما معه من التصديق القايم بقلبه الدايم بتجدد
امثاله لكن الله تعالى اوجب الاقرار ليكون شرطا لاجرا احكام الدنيا اذ لا وقوف للعباد
على ما في القلب فلا بد لهم من دليل ظاهر والله تعالى مطلع على ما في الضماير فيجري احكام
الاخرة على التصديق بدون الاقرار حتى ان من اقر ولم يصدق فهو مومن عندنا وعند
الله تعالى هو من اهل النار ومن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو كافر عندنا وعند الله
تعالى مومن من اهل الجنة والله تعالى اعلم قوله واتفق القايلون بعدم اعتبار الاقرار انه
يعتقد انه متى طولب به اتى به فان طولب به فلم يقر فهو كفر عناد وهذا ما قالوا ان ترك
شرط وفسروه به قلت هذا مسلم والله تعالى اعلم قوله بالجملة فقد ضم الى التصديق
بالقلب او بهما في تحقق الايمان واثباته امور الاخلال بها اخلال بالايمان اتفاقا كترك
السجود للصنم وكقتل نبي او الاستخفاف به او بالمصحف والكعبة وكذا مخالفة ما اجمع
عليه وانكاره بعد العلم به قلت قوله وبالجملة فقد ضم لا يعلم من ضم فقد ذكر جميع المذاهب
فيما هو الايمان والله تعالى اعلم قوله او بهما يعني التصديق والاقرار قوله في تحقق الايمان
واثباته قلت ان اراد تحققه ابتدا فممنوع اتفاقا وان اراد بقا فليس الكلام فيه قوله
قال الامام ابو القاسم الاسفرايني بعد ذكرها اذا وجد ذلك دلنا على ان التصديق
الذي هو الايمان مفقود من قلبه الى ان قال لاستحالة ان يقضي السمع بكفر من معه
الايمان قلت مسلم وبه نقول والله تعالى اعلم قوله ولا يخفى على متامل ان يعض هذه قد ثبت
وصاحبها مصدق لغلبة الهوى قلت ومن اين لنا انه مصدق فان ادعى المعترض
اثبات الكفر وجود علامة التكذيب فقط لانها لا تكون الا مطابقة لما في نفس الامر اذ يعقل
غرض في فعلها اختيارا غير الكفر فلا يتصور مخالفة حكم الظاهر الباطن بخلاف علامة
التصديق فانها قد تطابق الباطن وقد لا لانه قد يتعلق بفعلها غرض غير التصديق
وعلى هذا كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والايمة بعده على ثلاث فرق فقط ليس
رابعهم كما روى الامام الاعظم عن الحارث بن سويد قال اشهد ان الناس كانوا على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم على ثلاث منازل مظهر التصديق ومسر مثل ما اظهر فهو مومن عند الله وعند
رسوله

لاستحالة
نسخة

رسوله وعند الناس ومظهر التكذيب ومسر مثل ما اظهر فهو كافر عند الله وعند رسوله
وعند المومنين ومظهر التصديق ومسر التكذيب فهو منافق يرضى بالايمان وروى ابن ابي شيبة
مثله عن ابن مسعود ساله رجل انشدك الله اتعلم ان الناس كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثلاثة اصناف مومن السريرة ومومن العلانية وكافر السريرة وكافر العلانية ومومن
العلانية وكافر السريرة وكافر العلانية ومومن العلانية كافر السريرة قال فقال عبد الله
اللهم نعم فاعتمد هذا دون ما في شرح العقايد من قوله فلو حصل هذا المعنى يعني
التصديق لبعض الكفار كان اطلاق اسم الكافر عليه من جهة ان عليه شيا من امارات
التكذيب والانكار كما فرضنا ان احدا صدق بما جا به النبي صلى الله عليه وسلم واقر به وعمل به ومع ذلك شد
الزنار بالاختيار او سجد للصنم بالاختيار جعلناه كافرا لما ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل ذلك علامة التكذيب
والانكار قوله والمقطوع به انه وضع الهي امر به عباده ويترتب على فعله لازما هو ما يستحق من خير
بلا انقضا وهذا اللازم الكفر شرعا وان التصديق ما اخبر صلى الله عليه وسلم من افراد الله تعالى
بالالوهية وغيره اذا كان على سبيل القطع من عمومه وانه اعتبر في ترتيب لازم العمل وجود امور
وعدم ما مرتب منه كتعظيم الله وانبيايه وكتبه وبيته وترك السجود للصنم ونحوه والانقياد وهو
الاستسلام لقبول اوامره ونواهيه الذي هو معنى الاسلام قلت تقدم ان المروي عن ابي حنيفة رحمه
الله ان التصديق فقط وان هذا اصح الروايتين عن الاشعري وتقدم دليل هذا وابطال ما عداه
قوله واتفق اهل الحق وهم فريقا الاشاعرة والحنفية على الايمان بلا اسلام وعكسه قلت وخالفهما
الحشوية واصحاب الظواهر وشبهتهم قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا وكذا
النبي صلى الله عليه وسلم اجابه في سوال الايمان غير ما اجاب في سوال الاسلام فدل ان الاسلام غير الايمان
واستدل اهل الحق بان الاسلام لما كان عبارة عن الانقياد والخضوع فذلك لا يتصور بدون تصديق
الله تعالى في الوهيته وربوبيته والايمان لما كان عبارة عن تصديق الله تعالى فيما اخبر به على لسان رسله فانما يتحقق
ذلك بقبول اوامره ونواهيه فلم يتصور ان يكون الانسان مومنا بالله ولا يكون مسلما وقد اخبر الله تعالى
في كثير من آي القران بما يدل على اتحاد الايمان والاسلام منها قوله جل عن الملايكة فاخرجنا من كان فيها من المومنين
فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وقال الله جل عن قوم موسى بقوله يا قوم ان كنتم امنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم
مسلمين ان تسمع الا من يومن باياتنا فهم مسلمون وقوله في اية اخرى فان امنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا وقال في
اية اخرى فان اسلموا فقد اهتدوا الى غير ذلك من الايات التي تدل على اتحادهما يحتمل انه لو كانا غيرين لتصور وجود احدهما بدون الاخر

وكذا قوله تعالى

النهام

فنقول ما حكم من اسلم ولم يومن او امن ولم يسلم في الدنيا والاخرة فان اثبت لاحدهما شيئا ثابت للاخر والا ثبت بطلان قوله ولان الناس كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثلاث فرق مومن وكافر ومنافق وليس فيهم رابع فالمسلم من اية الفرق كان لا يصح ان يقال من الكافرين فان قال مومنا ترك مذهبه وان قال من المنافقين فيكون الاسلام هو النفاق عنده فينبغي ان لا يقبل غير النفاق لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وكذا يجب ان يكون مرضيا لقوله تعالى ورضيت لكم الاسلام والجواب عما تعلق به ان الله تعالى لم يخبر عن اسلامهم ولكن امرهم ان يقولوا اسلمنا اي استسلمنا في الظاهر مع الانكار بقلوبنا فيكون المراد اظهار الاسلام من انفسهم بدون حقيقة الاسلام اذ لو كان المراد من الاية حقيقة الاسلام لكان ما اتوا به مرضيا مقبولا عند الله تعالى بما تلونا من الايات وبالاجماع ليس كذلك واما حديث جبريل عليه الصلاة والسلام قلنا ذكر في بعض الروايات انه سأله عن شرايع الاسلام فاجابه بما اجاب به وذكر هذه الرواية ابو عبد الله بن ابي حفص الكبير عن ابيه عن محمد بن الحسن عن ابي حنيفة عن علقمة عن يحيى بن يعمر عن ابن عمر ان جبريل ساله عن شرايع الاسلام فتكون هذه الرواية تفسيرا للرواية المطلقة الدليل عليه ان المنافقين كانوا يأتون بجميع ما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم في جواب الاسلام ولم يستحقوا ما وعد به المسلمون فعلم انه اريد بذلك شرايع الاسلام قلت رواية محمد هذه اخرجها في كتاب الاثار ورواه عن محمد بن الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى الحافظ ابو عبد الله الحسين بن خسرو في مسانيدهم من طرق ورواه عن ابي حنيفة ايضا الامام ابو يوسف والحسن بن زياد وزفر وداود الطائي وحمزة بن حبيب المقرئ وخالد بن سليمان وحكيم بن زيد والفضل ابن موسى الشيباني واسد بن عمرو وابو معوية الضرير ويونس بن بكير وابو يحيى الحماني وسعيد بن ابي الجهم وايوب ابن هاني ومصعب بن المقدام وبشار ابن قيراط والهياج بن بسطام ومصروح بن عبد الرحمن والجراح القهستاني ومحمد بن خالد الوهبي وروي بهذا اللفظ من غير طريق ابي حنيفة رحمه الله تعالى اخرجه الطبراني في الكبير ورجاله موثقون قوله فيمكن اعتبار هذه الامور اجزاء لمفهوم الايمان فيكون انتفاء تلك اللوازم عند انتفائها لانتفاء الايمان

وان وجد

وان وجد التصديق وغاية ما فيه انه نقل عن مفهومه اللغوي الذي هو مجرد التصديق الى مجموع هو منها ولا باس به فانا قاطعون بانه لم يبق على حاله الاول وفي نسخة مفهومه الاول اذ قد اعتبر الايمان شرعا تصديقا خاصا وهو ما يكون بامور خاصة وان يكون بالقاصد العلم ان منعنا ايمان المقلد والا فالجزم الذي لا يجوز معه ثبوت النقيض وهو في اللغة اعم من ذلك قلت قد قدمت جميع المذاهب في ماهية الايمان وليس هذا منها وتقدم ايضا ما يقتضي خلافه والله تعالى اعلم قوله ويمكن اعتبارها شروطا لاعتباره شرعا فينتفي ايضا لانتفائها مع قيام الايمان الا ان الغرض ان عند انتفائها يثبت ضد الايمان وهو لازم الكفر على ما ذكرنا فيثبت بها ملزومه وهو الكفر قلت هذا نحو ما تقدم للمولى شارح العقايد من قوله فلو حصل هذا المعنى لبعض الكفار الى اخر ما نقلناه عنه وقدمنا ما هو المعتمد في الباب وان وجود علامة التكذيب لا يجامع التصديق في نظر الشارع ومن البدع فرض فرقة رابعة وهي كافر عند الله ورسول الله وعند المومنين مومن عند الله تعالى لما تقدم من ان الفرق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والايمة بعده ثلاثة لا رابع لها وعلى ان هذا فرض عبث في مقتضى العقل ويستحيل في نظر الشرع والله تعالى اعلم واعلم ان الاستدلال ليس بشرط لصحة الايمان على المذهب المختار حتى صححوا ايمان المقلد ومعه كثير قلت قال في الكفاية قال عامة المعتزلة ان المقلد ليس بمومن وزعم ابو هاشم انه كافر قالوا انما يحكم بايمانه اذا عرف كل مسألة من المسايل الاعتقادية بالدليل العقلي وامكنه مجادلة الخصوم وقدر على دفع الشبهة الواردة عليه وقال ابو الحسن الاشعري شرط صحة ايمانه ان يعرف كل مسئلة بدلالة عقلية وليس الشرط ان يعبر عنه بلسانه ويجادل خصومه دل وهو قول عامة المتكلمين وقال ابو الحسن الرستغفني وابو عبد الله الحليمي ليس بشرط ان يعرف كل مسئلة بالدليل العقلي ولكن اذا بنى اعتقاده على قول الرسول صلى الله عليه وسلم بعد معرفته بدلالة المعجزة انه صادق فهذا القدر كاف في صحة ايمانه وذهب عامة فقهاء اهل الملة الى ان معرفة الدليل ليس بشرط لصحة الايمان وكونه نافعا بل كل من صدق غيره في جميع ما جاء به يفترض اعتقاده وقبل ذلك بقلبه فهو مومن حقا وان لم يعرف دليله وهو قول ابي حنيفة وسفيان عليه ومالك والاوزاعي والشافعي واحمد بن حنبل وجميع اصحاب الظواهر ومن المتكلمين قول عبد الله بن

سعيد القطان والحارث بن اسد المحاسبي وعبد العزيز بن يحيى المكي وهو الظاهر من مذهب
الشيخ الامام ابي منصور رحمه الله تعالى وشبهة المعتزلة في ذلك ان الايمان ادخال النفس في الامان
يقال آمنه فامن وانما يكون هو كذا لو عرف ما اعتقد بالدليل العقلي بحيث يامن
عن الوقوع في الشبهة فاذا لم يعرف دلالة صدق ما اعتقده لم يامن من ان يكون بحدوها او ملبسا
عليه فلم يكن التصديق الخالي عن الدليل ايمانا وقال الاشعري شرط صحة الايمان معرفة الدليل
بقلبه بهذا القدر يقع الايمان فلا حاجة الى ان يعبر عنه بلسانه وقال ابو الحسن الرستغفني
شرط صحة الايمان ان يبنى اعتقاده على ما يصلح ان يكون دليلا في الجملة حتى لو بنى اعتقاده
على قول الرسول صلى الله عليه وسلم بعد ان عرف بحكم المعجزة انه رسول صح ايمانه فاما بدونه فلا وهذا
لان التصديق لابد وان يكون عن علم ومعرفة ولا علم مع هذا المقلد لان العلم الحادث اما ان
يكون ضروريا او استدلاليا والعلم بالله تعالى ليس بضروري ولا استدلال مع هذا المقلد
فلا يثبت له العلم وبدون العلم لا يتحقق له التصديق واما حجة ابي حنيفة رحمه الله ومن تابعه
في ذلك انه اتى بالايمان فينال ما وعد المؤمنين ودلالة انه اتى بالايمان ان الايمان عبارة
عن التصديق فان من اخبر بخبر فصدقه غيره لم يمتنع احد ان يقول آمن به او امن له قال الله تعالى
خبرا عن اولاد يعقوب وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين اى بمصدق فاذا صدق المقلد من
اخبره عن الله تعالى وصفاته صار مؤمنا وقوله ان الايمان ادخال النفس في الامان قلنا بلى
ولكن اذا لم يقترن بالخبر ولم يعد بكلمة الباء او اللام كما اذا قيل آمن فلان فاما اذا قيل
اخبره فلان بكذا فامن به او امن له لا يراد به الا التصديق وتحقيقه ان هذا المؤمن يقال
امن بالله ورسوله ولو كان المراد منه ادخال نفسه في الامان لكان لا يتعلق له بالله ورسوله
فينبغي ان يقال امن نفسه فعلم ان المراد منه التصديق دون ادخال النفس في الامان ثم لو كان
مشتقا من الامان فلم قلت بان الاستدلال يدخله في الامان وهذا لان طريان الشبهة
على المستدل ممكن فلم يكن المستدل ايضا مدخلا نفسه في الامان فينبغي ان لا يكون مؤمنا
وقوله فان التصديق لابد وان يكون عن علم ومعرفة قلت انما شرط العلم والمعرفة ليتوصل
بهما الى التصديق فانه هو المامور به فاذا حصل ما هو المقصود كان آتيا بالمؤمن به فيخرج
عن عهدة الامر والدليل على تحقق التصديق بدون المعرفة انا نؤمن بالانبياء والملائكة ولا نعرفهم
باعيانهم وكذا نؤمن بجميع احوال القيامة نحو الحساب والميزان والصراط ولا نعرف كيفية هذه الاحوال

واوصاف

واوصاف الميزان والصراط ولا يقدح ذلك في صحة التصديق واهل الكتاب يعرفون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم عليه السلام
ولا يؤمنون به كما نطق به القرآن العزيز الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان فريقا
منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون فثبتت المغايرة بين المعرفة والايمان قوله وفلان يرى مقلدا في الا يمان
بالله تعالى اذ كلام العوام في الاسواق مشحون بالاستدلال بالحوادث عليه وعلى صفاته
والتقليد مثلا ان يسمع الناس يقولون ان للخلق ربا خلقهم وكل شيء ويستحق العبادة عليهم
وحده لا شريك له فيجزم بذلك لجزمه بصحة ادراك هولاء تحسينا لظنه بهم وتكبيرا
لشانهم عن الخطا فاذا حصل عن ذلك جزم لا يجوز معه كون الواقع النقيض فقد قام
بالواجب من الايمان اذا لم يبق سوى الاستدلال ومقصود الاستدلال حصول ذلك
الجزم فاذا حصل ما هو المقصود منه تم قيامه بالواجب قلت في هذا شيء لان العوام
اذا كان عندهم استدلال فالذي يسمع الناس يقولون الخ هو من العوام فلا يكون مقلدا
ثم هذا يشبه المستدل بما هو في معنى الخبر المتواتر فلا يكون مقلدا فالاولى تقريرا الكفاية
وصوان هذا الخلاف في ان ايمان المقلد هل هو صحيح ام يتحقق في حق من نشا على شاهق
الجبل ولم يخالط الناس ولا بلغته الدعوة ولم يتفكر ولم يتامل في ملكوت السموات
والارض فاخبره انسان بما يفترض عليه اعتقاده فصدقه فيما اخبر من غير تامل
وتفكر فاما من نشا فيما بين المسلمين من اهل القرى والامصار وكان من ذوي النهى والابصار
ويتفكر في ملكوت والارض اناء الليل واطراف النهار ويسبح الله تعالى عند كل ريح
عاصف وبرق خاطف ورعد باهر ونور زاهر فذلك منه نوع استدلال وهو
خارج عن حد التقليد قوله ومقتضى هذا التعليل ان لا يكون عاصيا بعدم الاستد لال
لان وجوبه انما كان ليحصل ذلك فاذا حصل سقط هو غير ان بعضهم ذكر الاجماع على عصيا نه
فان صح فبسبب ان التقليد عرضة لعروض التردد بعروض شبهة بخلاف
الاستدلال فان فيه حفظا ولان الصحابة كانوا يقبلون ايمان عوام الامصار التي
فتحوها من العجم تحت السيف اولموافقة بعضهم بعضا ويجوز حملهم اياهم على الاستدلال
بتعيد في بعض الاحوال التي اذا تعلت يكاد يجزم العقل بعدم الاستدلال معها
قلت قوله ولان الصحابة الخ دليل ثان على صحة ايمان المقلد وقوله ويجوز حملهم الى آخره
ايراد شبهة وجوابها والله تعالى اعلم قوله ثم اختلفوا في التصديق بالقلب الذي هو مفهوم

الايمان او تمامه اهو من باب العلوم والمعارف او من الكلام النفسي فقيل بالاول
ودفع بالقطع بكفر كثير من اهل الكتاب مع علمهم بحقية رسالته عليه الصلاة والسلام
وما جاء به كما اخبر عنهم تعالى بقوله الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان
فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون في اي كثيرة وبان الايمان مكلف به والتكليف انما يتعلق
بالافعال الاختيارية والعلم مما يثبت بلا اختيار كمن وقعت مشاهدته على من ادعى النبوة
واظهر المعجزة فلزم نفسه عند ذلك العلم بصدقه قلت قوله جزء مفهوم الايمان يعني
على قول البعض او تمامه على قول المحققين قوله من باب العلوم العلوم والمعارف يعني
من مقولة الكيف النفسي قوله او من الكلام النفسي يعني مقولة الفعل النفساني قوله
فقيل بالاول واليه يومي تحقيق العلامة سعد الدين على ما يأتي ان شاء الله تعالى قوله ودفع الى اخره
قلت انما يرد لو سلم ان العلم الذي حصل لاهل الكتاب هو التصديق الذي وضع بازائه
اسم الايمان شرعا لكنه في حيز المنع وانما يرد ايضا على القائلين بانه تمام المفهوم واما
عندهم فنقول انما قطع بكفرهم لعدم جزء مفهوم الايمان وهو الاقرار او الاقرار والعمل قوله
وبان الايمان الى اخره دفع بوجه اخر وهو ان وجوابه ان المكلف به تحصيل الكيفية على ما يأتي
ان شاء الله تعالى قوله وذهب امام الحرمين وغيره الى انه من قبيل الكلام النفسي قال صاحب
الغنية اختلف جواب ابي الحسن في معنى التصديق فقال مرة هو المعرفة بوجوده
والهيته وقدمه وقال مرة التصديق قول في النفس غير انه يتضمن المعرفة ولا يصح
دونها وارتضاه القاضي فان التصديق والتكذيب والصدق والكذب بالاقوال
اجدر ثم يعبر عن تصديق القلب باللسان انتهى وظاهر الشيخ ابي الحسن انه كلام
للنفس مشروط بالمعرفة ويحتمل انه المجموع من المعرفة وذلك الكلام النفسي فلابد
في تحقق الايمان من المعرفة اعني ادراك مطابقة دعوى النبي للواقع ومن امر اخر
هو الاستسلام والانقياد الذي هو معنى الاسلام داخلا في معنى التصديق لقبول
الاوامر والنواهي المستلزم للاخلال وعدم الاستحقاق لما ذكرنا من ثبوت وجود تلك
المعرفة مع قيام الكفر وبلا كسب واختيار فيه وقصد اليه ومع هذا يتعلق ظاهر التكليف
به نحو فاعلم انه لا اله الا الله والمراد الكسبية بفعل اسبابه فلو وقع العلم دفعيا احتاج الى
تحصيله مرة اخرى كسبا على ما هو ظاهر كلام بعضهم وفيه نظر بل اذا حصل كذلك كفى

فتم ذلك

فتم ذلك الاموفق الانقياد اليه وذلك التكليف الكائن لتعاطي الاسباب العلم انما هو لمن
لم يحصل له العلم فاذا حصل هو سقط ما وجوبه لاجله ثم جعل بعض اهل العلم الاستسلام
والانقياد الذي هو معنى الاسلام داخلا في معنى التصديق واطلق بعضهم اسم المترادف
على الاسلام والايمان والاظهر انهما متلازما المفهوم فلا يكون ايمان في الخارج شرعا بلا اسلام
ولا اسلام بلا ايمان وان التصديق قول للنفس غير المعرفة لان المفهوم منه لغة نسبة
الصدق الى القائل وهو فعل والمعرفة من قبيل الكيف المقابل لمقولة الفعل فيلزم خروج كل من الانقياد
الذي هو الاسلام والمعرفة عن مفهوم التصديق وثبوت مفهومهما في الايمان اما على انهما جزءان
لمفهومه شرعا او شرطان لاعتباره شرعا وهو الاوجه اذ في الاول يلزم النقل وهو بلا موجب
منتف وعدم تحقق الايمان بدونهما ليس يستلزم جزئيتهما للمفهوم شرعا لجواز الشرطية
الشرعية واذن ظهر ثبوت التصديق مع الكفر لانا لا نجد ما ينافي العقل من ان يقول جبار عنيد
لنبي كريم صدق بلسانه مطابقا لاعتقاد جنانه ثم يقتله لغلبة هوى بل قد وقع كثيرا
على ما يظهر عليه من تتبع القصص فان بعضها مفيد قتل بعض مع العلم بنبوتهم وبعضها
قصد قتلهم مع ذلك غير ان الله سبحانه وتعالى سلم كما قصد عوج ابن عنق والجبابرة الذي اغراه مع
اعترافهما بنبوة موسى عليه الصلاة والسلام على ما تفيده القصة فلا يكون وجود هذا دالا
على انتفاء التصديق من القلب كما ظنه الاستاذ على ما قدمناه عنه بل على عدم اعتباره منجيا
والايمان وضع الى له ان يعتبر في تحقق لازمه الذي قدمناه ما شامع التصديق قلت
لم يتكلم المصنف على قول الشيخ ابي الحسن ان التصديق هو المعرفة بوجوده والهيته وقدمه
والظاهر ان الشيخ ابا الحسن اراد المعرفة النفسية المكتسبة بالاختيار لانها التي
تكون تصديقا لا المعرفة التي ذهب اليها جهم وبعض القدرية لان ابا حنيفة رحمه الله
ابطل ان تكون ايمانا كما نقل عنه الائمة من اصحابنا وانه قد اطبق العلماء على بطلانه
قوله وظاهر عبارة الشيخ ابي الحسن انه كلام النفس مشروط بالمعرفة قلت لم يظهر
لي لان الشيخ ابا الحسن قال يتضمن المعرفة والمشروط لا يتضمن الشرط قوله ولا يحتمل
انه المجموع من المعرفة ومن ذلك الكلام النفسي فلابد في تحقق الايمان من المعرفة اعني ادراك
مطابقة دعوى النبي الواقع ومن امر اخر هو الاستسلام والانقياد لقبول الاوامر والنواهي
قلت وهذا ايضا لم يظهر لي لان الاستسلام والانقياد ليس من القول النفسي والظاهر

من قول الشيخ ابي الحسن التصديق قول في النفس غير انه يتضمن المعرفة انه التركيب الخبري
النفساني المتضمن للاذعان للنسبة الواقعة في الخبر قوله ولا يصح بدونها اي لا يكون
تصديق بدون الاذعان والقبول اللذ النسبة والحاصل ان الشيخ ابا الحسن فسر
مرة بما هو من مقولة الكيف ومرة بما هو من مقولة الفعل والثاني مرتضى القاضي
وصاحب الغنية والله تعالى اعلم قوله لما ذكرنا من ثبوت مجرد تلك المعرفة مع قيام الكفر
قلت عني بتلك المعرفة ادراك مطابقة دعوى النبي للواقع وقد قدمت انها ليست
التصديق الذي هو مسمى الايمان قال العلامة سعد الدين ليس حقيقة التصديق
ان يقع في القلب نسبة الصدق الى الخبر والخبر من غير اذعان وقبول وقال في المعرفة
التي تكون تصديقا وحصوله للكفار ممنوع قوله بلا كسب نحو فاعلم انه لا اله الا هو
والمراد اكتسبه بفعل اسبابه قلت تقدم انه لا يكون العلم بدون اذعان تصديقا
قوله فلو وقع العلم ضعيفا الخ قلت حاوله بهذا كله اجتماع الايمان الذي هو التصديق
بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم باطنا مع الكفر ظاهرا وقد تقدم بطلانه بما كان الناس
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والائمة بعده وان فرض هذا فرض مستبدع ومستحيل شرعا
والله تعالى اعلم قوله لانا لا نجد مانعا عقليا من ان يقول جبار عنيد للنبي كرم صدقت بلسانه
الى اخره قلت اذا صدق الرسول فيما جاء به عن الله واقر بلسانه فهو مؤمن فاذا
قتل النبي قلنا زال الايمان لان ترك القتل شرط بقاء الايمان متى وجد زال كالمجوسية
في النكاح ومن زعم بقاء الايمان مع هذا الفعل فقد كذب النبي صلى الله عليه وسلم ومن كذب النبي
صلى الله عليه وسلم لا يكون صادقا في الواقع فالذي قاله الاستاذ ابو القسم هو الصواب
والله اعلم قوله والايمان وضع الهي لان يعتبر في تحقق لازمه الذي قدمناه ما سامع
التصديق قلت لازمه الذي قدمه ما شاء الله تعالى من خبر بلا انقضا وهذا يترتب
بوعده تعالى على حصول التصديق عند من يكتفي به في حصول الايمان والامور التي ذكرها
تصلح ان تكون شروطا للبقا كما قدمناه والله اعلم قال الامام العلامة في شرح التاويلات
في قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من امن بالله واليوم
الاخر الاية انه تعالى ذكر المومنين وفسر الايمان في اخر هذه السورة وهو قوله تعالى
امن الرسول بما انزل اليه من ربه والمومنون كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله

لا نفرق

المعاندين المنكرين ح

فهذا يكون ح

هذا السطر ساقط عندنا بتمامه تامل

لا نفرق بين احد من رسله اخبر تعالى ان المومن من وجد له الايمان بهذه الاشيا وان كل
مومن امن بهذه الاشيا وقوله تعالى ان الذين امنوا ثم كفروا الاية بر لان الايمان بالله تعالى هو تصديقه
بجميع ما اخبر به ومما اخبر به ان المومن من امن بهذه الاشيا وان رسله حق والله حق
وملائكته حق وان لا نفرق بين احد من الرسل فما لم يوجد التصديق بهذه الجملة لا يكون
ايمانا بالله تعالى ولم يوجد ذلك في حق اليهود والنصارى لانهم فرقوا بين الرسل بقولهم
نومن ببعض ونكفر ببعض وفرقوا ايضا بين الكتب حيث امنوا ببعض وكفروا
بالبعض فلا يكون منهم الايمان بالله تعالى على التحقيق وان وجد من حيث الصوره
ولا اعتبار التعظيم المنافي في الاستحقاق كفر الحنفية بالفاظ كثيرة الى اخره قلت
لانه يشترط البقا كما قدمنا والله تعالى اعلم النظر الثاني قوله اختلف فيه امر الحاضر
الشاهد للحضرة النبوية والغايب عنها قوله واما التبري من كل دين يخالف دين الاسلام
الى اخره قلت قال في السير الصغير باب ما يصير به الكافر مسلما اصله ان الكافر اذا
اقر بخلاف ما اعتقده يحكم باسلامه لانه لا طريق للوقوف على حقيقة عقيدة الجنان لانها
من بواطن الامور ومكنوناتها والبواطن لا تجعل مناطا لربط الاحكام بها فجعل اقراره
الصادر عن عقل وعرفان علما على عقيدة الجنان فاذا صدر اقراره على خلاف ما اعتقده
استدللنا على انه بدل اعتقاده ثم بدا لانه الكافر على ثلاثة ضروب عبدة الاوثان وعبدة
النيران والمشرك في الربوبية والمنكر للوحدانية كالثنوية للتثنويه والمقر بالوحدانية والمنكر
للرسالة كاليهود والنصارى والجاحد للربوبية والمشرك فيها اذا قال لا اله الا الله يحكم باسلامه
وكذلك لو قال اشهد ان محمدا رسول الله او قال اسلمت او قال امنت بالله لانه اقر بما هو مخالف
لاعتقاده وانتقل عما هو دينه فجعل ذلك دليلا على ايمانه قال عليه الصلاة والسلام امرت
ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها
وحسابهم على الله وعلى هذا المالوية وكل من يدعي الدين اذا قال لا اله الا الله يحكم باسلامه
لان ذلك دليل اسلامه واستسلامه وانقياده لله تعالى وكذلك لو شهد برسالة محمد صلى الله عليه وسلم
او قال انا على دين الاسلام او على الحنيفية فهذا كله اسلام واما المقر بالوحدانية والمنكر
الرسالة اهل من اهل الكتاب كاليهود والنصارى اذا قال لا اله الا الله لم يكن مسلما لانهم
كانوا يجحدون الرسالة فلم يقروا بخلاف ما اعتقدوا ولم ينتقلوا عما دينوا واذا شهد

الى اخره

بالرسالة لمحمد صلى الله عليه وسلم يكون مسلما على ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل
على جاره اليهودي يعوده فقال اشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله فنظر الرجل
الى ابيه فقال له ابوه اجب ابا القسم فشهد بذلك ومات فقال عليه الصلاة والسلام الحمد لله
الذي اعتق بي نسمة من النار ثم قال لاصحابه تلوا اخاكم ومن يقر منهم برسالة محمد صلى الله عليه وسلم
ولكنهم يزعمون انه رسول الى العرب لا الى بني اسرايل كما في بلاد العراق ويتمسكون بظاهر
قوله تعالى هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم فمن يقر منهم برسالة محمد صلى الله عليه وسلم
لا يكون مسلما حتى يتبرا عن دينه مع ذلك او يقرا انه دخل في الاسلام ولذلك لو قال اسلمت
او انا مسلم او مومن لا يحكم باسلامه لانهم يدعون الاسلام فان المسلم المستسلم للحق المنقاد
له وهم يزعمون ان الحق ما هم عليه فلا يكون مطلق هذا اللفظ في حقهم دليلا على الاسلام
حتى يتبرا عن دينه مع ذلك ولذلك لو قال تبرات من اليهودية او النصرانية ولم يقل
مع ذلك دخلت في الاسلام لا يحكم باسلامه لانه يحتمل انه تبرا من اليهودية ودخل في النصرانية
او على عكسه فاذا قال مع ذلك دخلت في الاسلام يحكم ~~باسلامه وان لم يتبرا عما دخل فيه~~
بعينه يزول هذا الاحتمال وقد قال بعض مشايخنا اذا قال دخلت في الاسلام
يحكم باسلامه وان لم يتبرا عما دخل فيه كان عليه لان في لفظه ما يدل على دخول حادث
منه في الاسلام وذلك غير ما كان عليه واستدللنا بهذا اللفظ انه تبرا عما كان عليه وهكذا
ذكر الكرخي في مختصره لو اعترف اليهودي انه على دين الاسلام او قال انا مسلم قال
ابو حنيفة رحمه الله اولا لا يكون هذا اسلاما منه وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله اذا
قال اليهودي او النصراني انا مسلم وقد اسلمت سيل عنه اي شي اراد بذلك ان قال
اردت ترك دين النصارى واليهود والدخول في دين الاسلام كان مسلما فاذا قال
اردت بقولي اسلمت اني على الحق ولم ارد بذلك رجوعا عن ديني لم يكن مسلما لما بينا والله اعلم

النظر الثالث فيه مسايل الاولى قال ابو حنيفة واصحابه لا يزيد الايمان ولا ينقص
واختاره من الاشاعرة امام الحرمين وكثير وذهب عامتهم الى زيادته ونقصانه قيل الخلاف
مبني على اخذ الطاعات في مفهوم الايمان وعدمه فعلى الاول يزيد بزيادتها وينقص بنقصانها
وعلى الثاني لا لانه اسم للتصديق الجازم مع الاذعان وهذا لا يتغير بضم الطاعات ولا
المعاصي وفيه نظر بل قال بزيادته ونقصانه كثير ممن صرح بانه مجرد التصديق لظواهر

قوله تعالى

قوله تعالى زادتهم ايمانا ونحوه وعن ابن عمر قلت يا رسول الله ان الايمان يزيد وينقص قال نعم
يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار قالوا ولا مانع من ذلك بل اليقين
الذي هو مضمون التصديق يتفاوت قوة في نفسه من اجلى البديهيات الى اخفى النظريات
القطعية ولذا قال الخليل عليه الصلاة والسلام حين خوطب بقوله تعالى اولم تومن قال بلى ولكن ليطمين
قلبي قلت قوله فيه نظر يعني في قوله وعلى الثاني لا قوله لظواهر الى اخره دليل القايلين بالزيادة
والنقصان قلت حق القانون النظري ان يذكر دليل المذهب المنصور ثم دليل خلافه ثم الجواب عنه
قلنا انه لما صدق الله تعالى فيما اخبر من الازل الى الابد على الجملة فقد امن به واختار الله تعالى ۲ فزادتهم ايمانا الخ
لا يتصور فيه الزيادة والنقصان لان ما لا يتناهى لا يتزايد في ذاته فتصديقه ايضا لا يتزايد
في ذاته ولا يتناقص ولهم ظاهر قوله تعالى الى اخره قوله والحنفية ومعهم امام الحرمين وغيره لا ينعون
الزيادة الى اخره تحرير لمحل النزاع قوله فنحوا الاول هو ان ذلك التفاوت بزيادة ونقص في نفس
الذات قوله وقالوا اما يتخايل الى اخره رد وتاويل لما ذكره القايلون بالزيادة والنقصان
ولو سلمنا ان ماهية اليقين تتفاوت لا نسلم انه بمقومات الماهية بل بغيرها قلت بسطه
ان الامام النووي رحمه الله قال في شرح مسلم الاظهر ان نفس التصديق يزيد بكثرة النظر وتظاهر الادلة
ولهذا يكون ايمان الصديقين اقوى من ايمان غيرهم بحيث تعتريهم الشبهة ولا يتزلزل ايمانهم
بعارض فلوبهم منشرحة وان اختلفت عليهم الاحوال واما غيرهم من المولفة ومن يليهم
فليسوا كذلك وهذا مما لا يمكن انكاره ولا يشكك فيه عاقل في ان تصديق الصديق رضي الله عنه
لا يساويه تصديق كل احد ولهذا اورد البخاري قال ابن ابي مليكة ادركت ثلاثين من الصحابة كلهم
يخاف النفاق على نفسه ما منهم احد يقول انه على ايمان جبريل وميكايل قلنا لا نسلم ان الزيادة
بمقومات ماهية الايمان فان النظر الواحد اذا ادى الى جزم يمنع النقيض وصدق هوية
فقد حصل له التصديق والا كان ظنا فالجزم الحاصل بالتصديق الواحد وان كرره الف مرة
مثل الاول بلا زيادة وكذا الجزم الحاصل من الف نظر مثلا يساويه الجزم الحاصل من نظر
واحد فلا زيادة تحصل من كثرة النظر الا ترى ان قرص الشمس لا يتفاوت بتفاوت الحرارة
مثلا والنور وكذلك النار فانه جوهر مضي محرق وذلك المعنى لا يتفاوت بتفاوت اجزاء النار
وكذلك الذهب القليل مع الذهب الكثير مع الذهب الكثير لا يتفاوت من حيث الذهبية وكذلك
شجر القرع لا يزيد على شجر الدلب من حيث الشجرية وكذلك الانبيا والملايكة عليهم الصلاة والسلام

لا يتفاضلون بحسب النبوة والملكية وكذلك آيات القرآن لا تتفاضل من حيث
الذكر وإن جاز التفاوت عندنا لا من حيث المذكور قوله المسئلة الثانية لمشايخ الحنفية
الخلاف في أن الإيمان مخلوق أو غير مخلوق والأول عن أهل سمرقند إلى آخره قلت وحجة
هولاء هي حجة الشيخ تقي الدين بن تيمية في حروف القرآن وحجة البخاري بين هي من حجتي عليه
فانقل إليه إن شاء الله تعالى واسه الموفق قوله المسئلة الثالثة اختلف في جواز إدخال
الاستثناء في الإيمان بأن يقال أنا مؤمن إن شاء الله فمنعه الأكثرون منهم أبو حنيفة وأصحابه
وإنما يقال أنا مؤمن حقا وأجازه كثير منهم الشافعي وأصحابه ولا خلاف بينهم في أنه لا يقال للشك
إلى آخره قلت مشى في عنه كما في التي قبل وقد قدمنا طريق النظر فعلها نقول لنا ما روي
عن علي رضي الله تعالى عنه كنا جلوسا عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ دخل علينا عويمر أبو الدرداء
انا مومن حقا فقال يا نبي الله إني أقول أنا مؤمن حقا فقال يا أبا الدرداء ألم تقل حقا كأنك قلت باطلا رواه
عبد في تاريخ بخاري وما رواه الحارث بن مالك الأنصاري أنه مر بالنبي صلى الله عليه وسلم فقال كيف
أصبحت يا حارث قال أصبحت مؤمنا حقا رواه الطبراني في الكبير ورواه البزار من حديث أنس
ابن مالك وما روى الطبراني عن عبد الله بن يزيد الخطمي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
إذا سئل أحدكم أمؤمن أنت فلا يشك ولأنه لما اتصف الذات حقيقة بالإيمان كان العبد
مؤمنا على القطع والثبات وكان في علم الله أيضا مؤمنا لأن الله تعالى يعلم كل شيء كما هو في الحال
وإن كان يعلم أنه يتغير عن تلك الحالة كما أنه يعلم الحي حيا وإن علم أنه يموت بعد ذلك ولا يصح أن يقول
المتحرك أنا متحرك إن شاء الله تعالى قوله ولا خلاف بينهم أنه لا يقال للشك فيه نظر بل هو
عندهم للشك على أحد المقامين كما صرح به الإمام فخر الدين الرازي رحمه الله ولفظه أما الذين
قالوا أنا مؤمن إن شاء الله فلهم فيه مقامان أحدهما أن يكون ذلك لأجل الشك في حصول الإيمان
وتقريره عند الشافعي أن الإيمان عنده رضي الله تعالى عنه عبارة عن مجموع الاعتقاد والإقرار
والعمل ولا شك أن كون الإنسان آتيا بالأعمال الصالحة مشكوك فيها والشك في أحد أجزاء الماهية
يوجب الشك في حصول تلك الماهية فالإنسان وإن كان جازما بحصول الاعتقاد والإقرار
إلا أنه لما كان شاكا في حصول العمل كان هذا القدر يوجب كونه شاكا في حصول الإيمان قلت
وعن هذا قال الإمام السعكندري لا ينبغي للحنفي أن يزوج بنته من شفعوي المذهب قال
الإمام فخر الدين فثبت أن من كان قوله أن الإيمان عبارة عن مجموع الأمور الثلاثة يلزم وقوع الشك

في الايمان

في الإيمان وعند هذا ظهر أن الخلاف في اللفظ فقط قوله بل ثبوته في الحال مجزوم به غير أن
بقاءه إلى الوفاة وهو المسمى بإيمان الموافاة غير معلوم ولما كان ذلك هو المعتبر في النجاة
كان هو المحفوظ عند المتكلم في ربط المشيئة وهو مستقبل بالاستثناء فيه اتباع لقوله
تعالى ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله قلت المقام الثاني وهو أنه ليس
لو علم الايمان للشك لا يقصرونه على إيمان الموافاة بل قال الإمام فخر الدين لنا فيه وجوه الأول كون المؤمن
أشرف صفاته وأعظم نعوته وأحواله فإذا قال أنا مؤمن فكأنه مدح نفسه بأعظم المدائح فوجب
أن يقول إن شاء الله فيصير هذا الاستثناء حصول الانكسار في القلب وزوال العجب وروي
بعلم اتباعا أن أبا حنيفة قال لقتادة لم تستثني في إيمانك قال اتباعا لإبراهيم عليه الصلاة والسلام في قوله
والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين فقال له أبو حنيفة هلا اقتديت بقوله أولم تؤمن
قال بلى قال الرازي كان لقتادة أن يجيب ويقول لأنه قال بعد أن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي
فطلب مزيد الطمأنينة وهذا يدل على أنه لا بد من قوله إن شاء الله الثاني أنه تعالى ذكر في صفة
الآية أن الرجل لا يكون مؤمنا إلا إذا كان موصوفا بالصفات الحسنة وهي الخوف من الله تعالى
والإخلاص في دين الله والتوكل على الله تعالى والإتيان بالصلاة والزكوة وكلوجل اسه تعالى وذكر في
أول الآية ما يدل على الحصر وهو قوله إنما المؤمنون الذين هم كذا وكذا وكلمة إنما تفيد الحصر
كما دلت هذه الآية على هذا المعنى ثم إن الإنسان لا يمكنه القطع على نفسه بهذه الصفات
الحسنى لا جرم كان الأولى أن يقول إن شاء الله وروي أن الحسن سأله رجل فقال أمؤمن أنت
فقال الإيمان إيمانان فإن كنت تسألني عن الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر
فأنا مؤمن وإن كنت تسألني عن قوله تعالى إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم
فوالله لا أدري أنا منهم أم لا الثالث أن القرآن العظيم دل على أن من كان مؤمنا كان من أهل
الجنة وذلك لا سبيل إليه وكذا هذا نقل عن الثوري رحمه الله قال من زعم أنه مؤمن بالله حقا ثم لم
يشهد بأنه من أهل الجنة فقد آمن بنصف الآية والمقصود كما لا سبيل إلى القطع بأنه من أهل
الجنة وكذا لا سبيل إلى القطع بأنه مؤمن الرابع أن الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب عن المعرفة
فعلى هذا الرجل إنما يكون مؤمنا بحسب حكم الله تعالى كما في نفس الأمر فلا إذا عرفت هذا
لم يبعد أن يكون المراد بقوله إن شاء الله عائدا إلى استدامة مسمى الإيمان واستحضار معناه
امرارا دائما من غير حصول ذهول وغفلة وهذا المعنى محتمل الخامس أن أصحاب الموافاة يقولون

شرط كونه مومنا في الحال حصول الموافاة على الايمان وهذا الشرط لا يحصل الا عند الموت
فيكون مجهولا والموقوف على المجهول مجهول فلهذا السبب حسن ان يقول انا مومن
ان شاء الله تعالى السادس ان يقول انا مومن ان شاء الله عند الموت والمراد صرف
هذا الاستثنا الى الخاتمة والعاقبة فان الرجل لو كان مومنا في الحال الا ان بتقدير
ان لا يتفق ذلك الايمان في العاقبة كان وجوده كعدمه ولم يحصل فايدة اصلا وكان (ان فتقدير ان تفق — نسخه)
المقصود من ذكر هذا الاستثنا هذا المعنى السابع ان ذكر هذه الكلمة لا ينافي
حصول الجزم والقطع الا ترى ان الله تعالى قال لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله
امنين وهو تعالى منزه عن الشك والريب فثبت انه تعالى انما ذكر ذلك تعليما
منه لعباده هذا المعنى فكذا هنا فالاولى ذكر هذه الكلمة الدالة على تفويض الامر
الى الله تعالى حتى يحصل ببركة هذه الكلمة دوام الايمان الثامن ان جماعة من السلف
ذكروا هذه الكلمة ورايا لهم ما يقويه في كتاب الله تعالى وهو قوله تعالى اولئك هم المومنون
حقا وهم المومنون في علم الله وفي حكمه وذلك يدل على وجود جمع يكونون مومنين ولا
يكونون كذلك فالمومن يقول ان شاء الله حتى يجعله ببركة هذه الكلمة من القسم الاول
لا من القسم الثاني ثم اجاب عن استدلالنا فقال والجواب ان الفرق بين وصف
الانسان بكونه مومنا وبين وصفه بكونه متحركا حاصل من الوجوه التي ذكرناه وانه
تعالى حكم على الموصوفين بالصفات المذكورة بكونهم مومنين حقا وذكر الشرط مشكوك فيه
والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط فوجب الشك في المشروط وبهذا
يقوى عين مذهبنا انتهى بحروفه قلت في هذا البحث الاول ان الشك
في حصول ماهية الايمان لا يصح ان يكون مبني اولوية الاستثنا وانما هو مبني الجزم بالاستثنا
الثاني ان القايل بان الاعمال لا يقول انها منه قبل وجوبها بل اذا وجبت كان وجوب (من الايمان ح)
الاتيان بها كوجوب التصديق والاقرار على من لم يفعلهما فان فعل التحق ذلك
بالتصديق والاقرار وان لم يفعل بطل التصديق والاقرار اذ خرج من الايمان ولا يدخل
في الكفر واذا كان كذلك فلا يصح ان يستثني الا حال ما وجب عليه فعل ولم يات به وهم
لا يقولون الثالث ان قوله فظهر ان الخلاف في اللفظ فقط ليس كذلك بل ظهر ان هذا
من رد المختلف الى المختلف ومثله ليس نزاعا لفظيا الرابع قوله المقام الثاني ان يقول

انا مومن

انا مومن ان شاء الله لاجل التبرك لا لاجل الشك لا يصح لما تقدم له ان عند الشافعي رحمه الله
الايمان عبارة عن مجموع الامور الثلاثة وهذا حكاية اعتقاد لا بحث قال ومن قال بهذا
يلزمه وقوع الشك فعن صحة هذا اللزوم لا يصح هذا النفي الخامس ان قوله كون
المومن اشرف صفاته واعظم نعوته واحواله فاذا قال انا مومن فكانه مدح نفسه باعظم
المدائح فوجب ان يقول ان شاء الله فيصير هذا الاستثنا بحصول الانكسار في القلب
وزوال العجب لا يطابق قول اصحاب الشافعي الاولى ان يقول حيث كانت الدعوى الاولوية
والدليل يوجب ولم لا يكون قوله انا مومن من ذكر اجل النعم عليه ويعارض ما ذكر ان قران
الاستثنا يوهم التردد وتركه ابعد عن التهم وان علم قصد المتكلم فيخشى عليه لعقاد (بيان — عتياد)
النفس التردد فلا يقاوم ما ذكره ما يخاف منه عليه السادس ان يعتدى في صحة قوله
روى عن ابي حنيفة قال لقتادة لم تستثني في ايمانك قال اتباعا لابراهيم عليه الصلاة والسلام
في قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين فقال ابو حنيفة هلا اقتديت بقوله
اولم تومن قال بلى نظرا فانه انما ذكر الطمع في المحقق في المستقبل لا في الحاصل في الحال
وجواب ابي حنيفة رحمه الله على طريق ارخاء العنان السابع ان قوله كان لقتادة ان يقول
لانه قال بعد ان قال بلى ولكن ليطمين قلبي فطلب مزيد الطمانينة وهذا يدل على انه لا بد
من قوله ان شاء الله لا يمس المطلوب هنا وهو زوال العجب والتبرك ولا المطلوب الاول
الذي هو الشك في الايمان للشك في حصول العلم فهو نائب عنه من كل وجه على ما لا يخفى
وفيه على عدم تسليم مراد الاية وهو انه عليه الصلاة والسلام لما قطع بإحياء الموتى عن وحي
الله تعالى او نحوه طلب القطع به بطريق المشاهدة كما افاده المصنف ثم انه لا يري
قول صاحب النبي صلى الله عليه وسلم حجة فيما هو فوق ذلك في الظنيات فكيف صار
قول صغار التابعين حجة فيما هو فوق ذلك الثامن ان قوله الثاني ان يقال ذكر في هذه
الاية ان الرجل لا يكون مومنا الا اذا كان موصوفا بالصفات الخمسة وهي الخوف من الله تعالى
والاخلاص في دين الله تعالى والتوكل على الله تعالى والاتيان بالصلاة والزكوة لوجه الله
وذكر في اول الاية ما يدل على الحصر وهو قوله تعالى انما المومنون الذين هم كذا وكذا وكلمة انما
تفيد الحصر فكما دلت هذه الاية على هذا المعنى ثم ان الانسان لا يمكنه القطع على نفسه
بهذه الصفات الخمسة بيانا في قوله لا جرم كان الاولى ان يقول ان شاء الله بل مقتضاه نحو

ان يقول ان شاء الله ثم قوله لا يمكنه القطع نفي للوجدانيات والمحسوسات لمن عرف
التاسع روي ان الحسن ساله رجل فقال امومن انت فقال الايمان ايمانان فان
كنت تسالني عن الايمان بالله وكتبه ورسله واليوم الاخر فانا مومن الى اخره دليل
لنا لا له وذلك لان محل النزاع الايمان بالله وملايكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وتعالى
هنا ما بيناه في قتاده العاشر ان قوله ان القران العظيم دل على ان من كان مومنا
كان من اهل الجنه وذلك لا سبيل اليه فكذا هذا يقتضي ان الاستثنا واجب لا اولي
ثم صحته بالنظر الى ما في نفس الامر وما عند الله تعالى ولم يكلف به احد الحادي عشر
ان قوله نقل عن الثوري انه قال من زعم انه مومن بالله حقا ثم لم يشهد بالجنه بانه من اهل
الجنه فقد امن بنصف الاية انما يرد على من يقول لا يجوز ان يشهد المومن انه من اهل الجنه الايمان
الا انه الثاني عشر ان قوله الايمان عبارة عن التصديق بالقلب الى اخره لا يطابق الاولي
الثالث عشر قوله ان اصحاب الموافاه الى اخره جوابه ان ما كان مجمعا على قول
بعض لا بعد بهم لا يصح ان يكون قولا لمن لا يقول بذلك الرابع عشر ان ما استشهد به
من قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله من الامور المستقبله وكلامنا فيما هو ثابت
الان الخامس عشر قوله ان جماعة من السلف ذكروا هذه الكلمه دعوى مجرده ولا
يعلم ذلك عن غير قتاده وقد خصم بقول امامنا رضي الله تعالى عنه السادس عشر
قوله ورايناله ما يقويه في كتاب الله تعالى وهو قوله اوليك هم المومنون حقا وهم المومنون
في علم الله وفي حكمه وذلك يدل على وجود جمع يكونون مومنين ولا يكونون كذلك
جوابه ان هذا اعتبار من قوم المخالف ونحن لا نقول به ثم على ما قال يكون الاستثنا لمن
لا يكون مومنا حقا وماذا بعد الحق الا الضلال وقد قال صلى الله عليه وسلم لابي الدرداء انا مومن حم
ان لم تقل حقا فكانك قلت باطلا السابع عشر ان ادعا حصول الفرق بين وصف
الانسان بكونه متحركا من الوجوه التي ذكرناها ان كان بالنظر للحال فباطل بالبداهه وان كان
بالنظر الى غير ذلك فليس الكلام فيه الثامن عشر ان حصول الشك في الصفات المذكوره
بعد وجود دلايلها مكابره مع العقل والواقع فلا يعتبر التاسع عشر ان مقتضى هذا بعد
تسليمه ان يكون الشك في الايمان الموصوف بالحقيقه واذا كان كذلك فيكون الاستثنا بالحقيقة
لاجل الحقيقه لا في الايمان وليس الكلام في هذا العشرون ان قوله انه تعالى حكم

على الموصوفين

حكم على الموصوفين انهم مومنون حقا وذلك الشرط مشكوك فيه والشك في الشرط
الشرط يوجب الشك في المشروط ثم يقوى بعين مذهبنا يقتضي ان المقام الاول
وهو الشك هو الراجح من مذهبهم والشيخ الامام سعد الدين التفتازاني يقول
ان كان للشك فهو كفر لا محالة لكن لم يعرج المحققون على هذا وقالوا الاولى الترك
والله سبحانه وتعالى اعلم وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم تسليما
انتهى شرح مسايرة الشيخ كمال الدين ابن الهمام رحمه الله لتلميذه الامام الحالم العلامه
الشيخ زين الدين قاسم الحنفي رحمه الله تعالى ومسامحه والمسلمين اجمعين امين
وبخط الشيخ قاسم في النسخه المنقول منها الجاره بخطه صورته
الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وبعد فقد قرا علي هذه الحاشيه
المباركه قراة علي وعرسرا وتصحيحا وتقريرا كاتبها ومالكها الشيخ الامام
الفاضل المحرر المجود الفقيه الناسك ابو الخير محمد خير الدين فافاد واجاد
واستحق ان يرجع اليه في بيانه وعوره وجثي بين يديه لسماع تقريره
وقد اجزت له روايته عني ورواية الاصل المحوى سماعي له على مصنفه رحمه الله تعالى
وكذلك اجزت له ان يروي عني جميع ما يجوز لي وما روايته وان يفيده لطالبيه
والراغبين فيه فيفيد ما استفاد وينشر العلم بين العباد
قاله وكتبه مولفه قاسم رحمه ربه الغني قاسم الحنفي حامدا ومصليا ومسلما
وكتبه لنفسه ولمن شا الله من بعده افقر عباده الى لطفه الخفي
محمد بن محي الدين التحريري اخر يوم الاربعا رابع عشرين شوال
سنه سبعين وثمانمايه احسن الله ختامها ١٢ جمادى الاخره ٨٧٧

اكملته بيد نوحا لها اقتربا   يا رب فاعف لها يا منزل الكتبا
واغفر لناظره وارحم مصنفه   واغفر يا الله واغفر لمن كتبها
عمره